

**RAKKAUS, OIKEUDENMUKAISUUS, TRADITIO**  
MARGARET FARLEYN JA USKONOPIN KONGREGAATION KIISTA  
TEOKSESTA *JUST LOVE*

Tommi Heino  
Teologinen etiikka ja sosiaalietiikka  
Helmikuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen</b>		Laitos – Institution <b>Systemaattinen teologia</b>
Tekijä – Författare <b>Tommi Heino</b>		
Työn nimi – Arbetets titel <b>Rakkaus, oikeudenmukaisuus, traditio. Margaret Farleyn ja uskonopin kongregaation kiista teoksesta Just Love</b>		
Oppiaine – Läroämne <b>Teologinen etiikka ja sosiaalietiikka</b>		
Työn laji – Arbetets art <b>Pro gradu</b>	Aika – Datum <b>26.2.2020</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>79 s.+ 7 s. lähde- ja kirjallisuusluettelo.</b>
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Katolisen kirkon opin puhtautta valvoo Vatikaanissa uskonopin kongregaatio, joka on vaikutusvaltaisimpia toimijoita kirkon sisällä. Sen tehtävänä on antaa ohjeita erilaisista uskoa koskevista kysymyksistä ja siten turvata ja edistää katolista uskoa. Vuonna 2012 se antoi tutkinnan jälkeen notifikaation yhdysvaltalaisen teologin ja nunnan Margaret Farleyn kirjasta Just Love. Farley tutkii kirjassaan sukupuolisuutta ja seksuaalisuutta ja pyrkii luomaan kristillisen seksuaalietiikan normit, joita noudattamalla jokainen parisuhde olisi oikeudenmukainen ja kaikenlainen seksuaalisuuden toteuttaminen olisi eettistä. Kongregaation mukaan kirjassa on useita virheellisiä näkemyksiä, eikä se siten ole katolisen kirkon opin mukainen. Yleisiksi puutteiksi kongregaatio näkee Farleyn käsitykset kirkon auktoriteettiasemasta ja luonnollisen lain väärästä tulkinnasta. Erityisiksi ongelmiksi kongregaatio nostaa Farleyn mielipiteet masturbaatiosta, homoseksuaalisuudesta ja avioeron mahdollisuudesta. Tutkielman tavoitteena on selvittää, kuinka uskonopin kongregaatio suhtautui kirjan argumentteihin ja Farleyn esittämiin eettisiin ja teologisiin käsityksiin. Toisena tutkimuskysymyksenä selvitän, millaisiin asioihin kongregaatio on kiinnittänyt huomiota ja toisaalta onko sen linjassa seksuaalieettisiin kysymyksiin tapahtunut muutoksia yli 50 vuoden aikana. Onko kongregaation johtajan tai istuvan paavin muutos aiheuttanut muutoksia myös kongregaation antamiin ohjeisiin? Toteutan tutkimuksen käyttämällä käsite- ja argumentaatioanalyysia, sillä osapuolet käyttävät usein samoja termejä, mutta antavat niille erilaisen merkityksen. Varsinkin käsitys luonnollisesta laista nousee tutkimuksessa tärkeäksi erimielisyyksiä aiheuttavaksi käsitteeksi. Farley ja kongregaatio argumentoivat erilaisilla aineistoilla, Farley nojaa eri tieteenalojen tutkimuksiin ja erityisesti kokemukseen moraalikäsitystensä pohjana, kongregaatio sen sijaan vetoaa pääosin kirkon traditioon. Pääasiallisina lähteinä käytän Farleyn kirjaa ja uskonopin kongregaation notifikaatiota, mutta myös muita notifikaatioita sekä katolisen kirkon muiden toimijoiden moraaliteologisia kannanottoja. Tutkimus osoittaa, että luonnollisen lain tulkinnassa molemmilla osapuolilla on horjuntaa ja että maallisten tieteiden nykyiset tulokset eivät ole muuttaneet katolisen kirkon näkemyksiä hyväksyttävästä tavasta ilmaista seksuaalisuutta. Uskon ja tieteen välinen suhde on edelleen vaikea katolisessa kirkossa, sillä tutkimuksessa käy ilmi, että Farleyn näkemyksiä vastustetaan edelleen melko yksipuolisilla argumenteilla kirkon traditioon, Raamattuun ja uskonopin kongregaation omiin julkaisuihin vedoten. Kongregaation linjassa ei ole havaittavissa muutoksia seksuaalietiikan suhteen, toisaalta seksuaalieettiset kysymykset ovat olleet vain pieni osa kongregaation käsittelemistä aiheista.</p>		
Avainsanat – Nyckelord <b>roomalaiskatolinen kirkko, etiikka, moraaliteologia, Yhdysvallat, Vatikaani, Farley, Margaret A.</b>		
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>		
Muuta tietoa		



1. JOHDANTO	1
2. TRADITION VOIMA	8
2.1. Uskonopin kongregaation menneisyys ja nykyisyys	8
2.2. Traditio ja käytäntö	14
3. <i>JUST LOVE</i> JA OIKEUDENMUKAISEN RAKKAUDEN PERUSTA	26
3.1. Farleyn käsitys sukupuolesta	30
3.2. Farleyn käsitys seksuaalisuudesta	37
3.3. Farleyn käsitys kristillisen seksuaalietiikan normeista	41
4. <i>JUST LOVEN</i> YLEISET ONGELMAT USKONOPIN KONGREGAATION MIELESTÄ	54
5. <i>JUST LOVEN</i> ERITYISET ONGELMAT USKONOPIN KONGREGAATION MIELESTÄ	61
5.1. Itsetyydytys	62
5.2. Homoseksuaalisuus	63
5.3. Avioliitto, avioero ja uudelleen avioituminen	69
5.4. Farleyn vastaus notifikaatioon	73
6. JOHTOPÄÄTÖKSET	75
7. LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	79

## 1. Johdanto

Uskonopin kongregaatio<sup>1</sup> on katolisen kirkon vanhin edelleen kuuriassa toimiva virasto, jonka tarkoituksena on turvata ja edistää katolista uskoa. Tätä tehtäväänsä kongregaatio on perustamisestaan lähtien hoitanut muun muassa erilaisilla julkaisuilla. Ne ovat olleet muodoltaan joko notifikaatioita, kiertokirjeitä, deklaratioita, ohjeita tai avoimia kirjeitä, jolloin ne ovat sisältäneet keskitetyn tietopaketin erilaisista ongelmista, joiden kanssa katoliset ovat joutuneet tekemisiin. Varsinkin 1970-luvun puolestavälistä eteenpäin monet kongregaation julkaisut ovat käsitelleet nimenomaan perhe- ja seksuaalietiikkaa; avioliiton pyhyyttä, pappien selibaattia, syntyvyyden säännöstelyä, aborttia ja homoseksuaalisuutta.<sup>2</sup> Tutkimuksessani käsittelen suurimmaksi osaksi sisar Margaret Farleyn kirjastaan *Just Love* (2006) annettua notifikaatiota.<sup>3</sup> *Just Love* käsittelee juuri edellä mainittuja aiheita ja se otettiin monissa katolisissa oppilaitoksissa seksuaalietiikan oppikirjaksi Farleyn opettajakokemuksen ja Yalen yliopiston nauttiman arvostuksen vuoksi. Notifikaatio – ja jo sitä edeltänyt kongregaation sisäinen käsittely – herätti samoista syistä myös runsaasti huomiota Yhdysvaltojen katolisten keskuudessa.

Margaret Farley (1935-) toimi Yalen yliopiston teologian opettajana<sup>4</sup> vuosina 1971-2007 pääaineenaan kristillinen etiikka ja hän on edelleen yliopiston professori emerita. Hän on ollut sekä Society of Christian Ethics- järjestön että Catholic Theological Society of American johtokunnan jäsenenä 1980-1982 sekä puheenjohtajana 1999-2000 ja kirjoittanut useita kirjoja pääasiassa moraaliteologian alalta.<sup>5</sup> Ennen *Just Love* -kirjan julkaisua hän on ottanut voimakkaasti kantaa useisiin moraalikysymyksiin, joissa hän on ollut usein eri mieltä, kuin mitä katolisen kirkon virallinen oppi opettaa. Vuonna 1984 hän allekirjoitti vaatimuksen,

---

<sup>1</sup> *Congregatio pro Doctrina Fidei*, englanniksi Congregation for the Doctrine of the Faith, sen näkee usein englanninkielisessä lehdistössä ja verkkojulkaisuissa lyhenteenä CDF.

<sup>2</sup> Vatikaanin verkkosivuilta löytyy täydellinen luettelo kongregaation antamista ohjeista: [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_index.htm)

<sup>3</sup> Latinaksi *notitiae* on katolisen kirkon joltain virastolta tullut ohje, jossa yleensä käsitellään jotain kanonisen lain kohtaa tai sen tulkintaa. Uskonopin kongregaation notifikaatiot liittyvät pääosin kirkon dogman puhtauden säilyttämiseen. Notifikaation voi kääntää suomeksi vaikkapa sanalla tiedonanto, mutta koska se on termi, jota käytetään yleisesti katolisessa kirkossa, olen säilyttänyt termin sellaisenaan työssäni. Notifikaatio on myös juridinen termi siinä mielessä, että siinä esitetyt johtopäätökset, kuten joidenkin teologiien saamat opetuskiellot katolisissa yliopistoissa ovat juridisesti päteviä myös maallisissa tuomioistuimissa.

<sup>4</sup> Yale University Divinity School. Yalen yliopisto on yksi Yhdysvaltain vanhimpia ja arvostetuimpia kouluja, ja se on aloittanut toimintansa nimenomaan teologisena oppilaitoksena ja sen jälkeen laajentanut opetusohjelmaansa muihin oppiaineisiin. Teologinen osasto on avoin kaikille kristillisille suuntauksille eikä siten erityisesti katolinen tai protestanttinen vaan ekumeeninen. <https://divinity.yale.edu/>

<sup>5</sup> Esimerkiksi Farley, Margaret, *Personal commitments: beginning, keeping, changing*. San Francisco: Harper & Row. 1986., Farley, Margaret, *Feminist ethics and the Catholic moral tradition*. New York: Paulist Press. 1996., Curran, Charles; Farley, Margaret; McCormick, Richard, *Compassionate respect: a feminist approach to*

jossa katolisen kirkon kantaa aborttikysymyksessä pidettiin liian jyrkkänä ja ihmisten jokapäiväistä elämää ymmärtämättömänä ja vuonna 1987 hän kritisoi kirkon kantaa seksuaalisuuden kuulumisesta ainoastaan avioliittoon. Hän on puolustanut naisten oikeutta pappisvirkaan jo vuonna 1988 ja ilmaisi kantansa uudelleen yhdeksän vuotta myöhemmin.<sup>6</sup> Vatikaanin negatiivisista lausunnoista huolimatta Farley on saanut tukea sekä sisarkunnaltaan että oppilaitokseltaan sekä molemmilta järjestöiltä, joitten puheenjohtajana hän on toiminut. Hän on Sisters of Mercy<sup>7</sup>-sisarkunnan maallikkonunna ja kirjoittaa edelleen eettisistä kysymyksistä.<sup>8</sup>

Tutkimukseni ensisijaisena tehtävänä on selvittää, kuinka uskonopin kongregaatio suhtautui Farleyn kirjan *Just Love* sisältämiin argumentteihin, ja Farleyn esittämiin eettisiin ja teologisiin käsityksiin. Koska notifikaation kohteena oli tunnettu ja arvostettu teologi, jonka kirjoitukset olivat jo aiemminkin olleet ristiriidassa kirkon virallisen opin kanssa, kirja herätti heti ilmestyttyään suurta huomiota.<sup>9</sup> *Just Love* sai valtavasti lisää suuren yleisön huomiota notifikaation ilmestyttyä, jolloin kirja nousi suoranaiseksi myyntimenestykseksi<sup>10</sup> – tulos, jota Vatikaani ei varmaankaan toivonut.

Käyn läpi kongregaation alkuperäisen notifikaation sisällön ja julkisesti saatavilla olevan osan uskonopin kongregaation ja Farleyn välisestä kirjeenvaihdosta. Pyrin selvittämään, mikä Farleyn kirjassa on sellaista, mikä sai kongregaation antamaan notifikaation Farleylle. Tutkin uskonopin kongregaation aiempia lausuntoja sekä yksityisille kirjoittajille että suuremmalle yleisölle ja niiden pohjalta pyrin selvittämään, onko katolisen kirkon seksuaalietiikan tulkinnassa tapahtunut muutoksia viime vuosikymmeninä. Tutkimuksen yksi alakysymys onkin, onko esimerkiksi kongregaation prefektien tai istuvan paavin vaihtuminen vaikuttanut sen linjaan?

Ensisijaisina lähteinä tutkimuksessa ovat Margaret Farleyn kirja *Just Love* ja sitä koskenut uskonopin kongregaation Farleylle antama notifikaatio. Tässä notifikaatiossa

---

*medical ethics and other questions*. New York: Paulist Press. 2002.

<https://web.archive.org/web/20120607223812/http://divinity.yale.edu/farley>

<sup>6</sup> [http://archivesdestan.blogspot.com/2005\\_04\\_03\\_archive.html](http://archivesdestan.blogspot.com/2005_04_03_archive.html)

<sup>7</sup> Sisters of Mercy on laajaa hyväntekeväisyystyötä tekevä järjestö, jolla on toimipisteitä monissa kohteissa Yhdysvalloissa, mutta myös Keski-Amerikassa sekä englanninkielisissä maissa (Australia, Uusi-Seelanti, Iso-Britannia, Irlanti) ympäri maailmaa. Se on joutunut useamman kerran Yhdysvaltojen viranomaisten huomion kohteeksi puolustaessaan ihmisoikeuksia ja toimiessaan rauhan puolesta. <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/70-catholic-leaders-arrested-while-demanding-an-end-to-detention-of-immigrant-children/?t=news>. Toiminnassa on mukana sekä nunnia että maallikkojäseniä. Toiminnasta lähemmin: <https://www.sistersofmercy.org/>.

<sup>8</sup> Farleyn viimeisin kirja, jossa hän palaa *Just Love* -teoksen kysymyksiin ilmestyi vuonna 2015: Farley, Margaret, *Changing the Questions: Explorations in Christian Ethics*. Maryknoll, New York: Orbis Books 2015.

<sup>9</sup> Hypoteesina esitän, että juuri tämä seikka toi Farleyn kirjan kuurian tietoisuuteen.

<sup>10</sup> <https://www.nytimes.com/2012/06/06/opinion/dowd-is-pleasure-a-sin.html>.

uskonopin kongregaatio totesi tutkineensa Farleyn kirjan ja löytäneensä siitä opillisia virheitä, joita Farley ei sen pyynnöistä huolimatta ole pystynyt tyydyttävästi korjaamaan.

Kongregaation mielestä tällainen kirja aiheuttaa uskoville ihmisille vakavaa haittaa ja siksi sen sisältämiä näkemyksiä ei tulisi käyttää katolisessa opetuksessa.<sup>11</sup> Muina primaarilähteinä käytän kongregaation julkaisuja, joiden pääasiallinen sisältö koskee moraaliteologiaa, koska ne luovat katolisen kirkon doktriinia, jonka perusteella kongregaatio hylkäsi Farleyn näkemykset. Samalla ne osoittavat kongregaation linjan siitä, millaisiin moraaliteologisiin asioihin se kiinnitti huomiota.

Olen jakanut kongregaation julkaisut primaari- ja sekundäärilähteisiin lähinnä sillä perusteella, kuinka relevantteja julkaisut ovat omasta mielestäni Farleyn kirjaa tutkittaessa (esimerkiksi muille kirjoittajille annetut notifikaatiot olen luokitellut sekundäärilähteiksi). Hyödyllisiä lähteitä olisivat olleet kongregaation lähettämät tarkennus- ja täsmennyspyyntöjä sisältäneet kirjeet Farleylle 29.3.2010 & 5.7.2011 sekä Farleyn kongregaatiolle lähettämät vastauskirjeet 28.10.2010 & 3.10.2011. Ikävä kyllä sekä omat että ohjaaja Virpi Mäkisen yhteydenotot Vatikaaniin uskonopin kongregaation kirjastoon eivät tuottaneet tulosta kuten ei myöskään yhteydenotto Sisters of Mercyn kirjastoon.<sup>12</sup>

Käytän myös katolisen kirkon muita asiakirjoja, jotka liittyvät tutkimuksen tematiikkaan sekä dogman muodostamiseen, näistä ylivoimaisesti eniten auktoriteettia on kirkon katekismuksella sekä Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen pastoraalikonstituutiolla *Gaudium et spes*. Näiden lisäksi tutkin katolisen kirkon muiden toimijoiden julkaisuja silloin, kun ne ovat relevantteja tutkimuksen aihepiirille.<sup>13</sup> Tutkimuskirjallisuudesta olen pyrkinyt löytämään teoksia, jotka valottavat tasapuolisesti sekä katolisen kirkon virallista linjaa että toisaalta sitä muuttamaan pyrkivien teologien kirjoituksia.

Farleyn kirja julkaistiin vuonna 2006, jolloin hän oli edelleen Yalen yliopiston professorina. Hän itse näkee kirjansa tarkoituksena olleen ihmisten auttaminen, kuten hän kirjansa johdannossa kirjoittaa ja toistaa myös notifikaation jälkeen antamassaan lausunnossa.

---

<sup>11</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html).

<sup>12</sup> Kirjoitin ensin Vatikaanin kirjastoon, josta minut ohjattiin osoittamaan aineistopyyntö kongregaation omaan kirjastoon. Englanninkieliseen sähköpostiviestiini kongregaation kirjastosta ei vastattu mitään, kunnes lehtori Mäkinen kirjoitti kirjeen italiaksi. Hänelle vastattiin, että kirjeenvaihtoa ei ole mahdollista saada nähtäväksi. Sähköpostiviesti Virpi Mäkiselle tohtori Daniel Ponzianilta 6.2.2018 ”Al riguardo, Le comunico del periodo cui si riferisce la Sua domanda appartengono al periodo chiuso e non sono accessibili per la consultazione”. Sisters of Mercyn kirjastonhoitaja Elizabeth Johnson lähetti minulle samansisältöisen vastauksen 1.11.2017: “Much of the material you are describing, if it is in our holdings, would be restricted from general access...our recent archival material is restricted”.

Hän haluaa kuitenkin huomauttaa, että hänen kirjansa tarkoituksenakaan ei ollutkaan olla virallisen opin esittely, vaan sen tarkoituksena oli auttaa ihmisiä seksuaalieettisissä kysymyksissä. Farley painottaa myös sitä, että hänen tarkoituksenaan ei myöskään ollut asettua kirkon virallista oppia vastaan, vaan hän näkee kirjansa edustavan eri lajityyppiä kuin dogman käsittely. Hän näkee työnsä punaisena lankana olleen erilaisten seksuaalieettisten periaatteiden läpikäyminen ja nykyaikaisten tulkintojen luominen perinteisistä ihmiskehoon, sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvistä näkemyksistä.<sup>14</sup>

Teoksessaan *Just Love* Margaret Farley esittää tutkimuskysymyksikseen (1) ihmiskehoon liitetyt moraalioletukset, erityisesti kysymyksen kehon ja sielun suhteesta toisiinsa sekä historiallisena ja modernina teologisena ja moraalisenä kysymyksenä: kuinka kehollisuuteen ja seksuaalisuuteen tulisi suhtautua. (2) sukupuolen merkitys ja rooli ihmissuhteissa ja toisaalta yksilön identiteetin muovaajana. (3) seksuaalinen halu, sen alkuperä ja päämäärä sekä (4) kristillisen seksuaalietiikan luonne ja millaisia normeja se voisi pitää sisällään siten, että nämä normit olisivat päteviä kaikissa parisuhteissa ja kaikissa kulttuureissa.

Farleyn kirjoittaa, että hänen tarkoituksenaan on tarkastella kristillistä seksuaalietiikkaa enemmän käytännölliseltä kuin teoreettiselta katsantokannalta. Tämä pitää paikkaansa ainoastaan osittain. On totta, että varsinkin Farleyn johtopäätökset ovat melko käytännöllisiä, mutta hänen argumentaationsa sekä ihmisten seksuaalisuudesta, että sukupuolisuudesta ovat melko teoreettisia ja osittain myös kiistanalaisia. On kuitenkin huomattava, että uskonopin kongregaation antamassa notifikaatiossa ei juurikaan puututtu Farleyn teoreettisiin lähtökohtiin tai hänen tutkimuskysymyksiinsä. Sen sijaan Farleyn tutkimusmetodia pidettiin puutteellisenä. Hänen mielestään seksuaalietiikkaa koskevat kysymykset ovat samankaltaisia eri kulttuuripiireissä ja eri aikoina historiassa, mutta toisaalta hän myöntää sosiaalisten ja kulttuuristen konstruktoiden vaikuttaneen käsityksiimme kehosta, seksuaalisuudesta ja sukupuolesta.<sup>15</sup> Teoksessaan Farley käy läpi seksuaalisuuden ja sen tutkimuksen historiaa pääasiallisesti länsimaisen tutkimuksen valossa.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Esimerkiksi *Family, Marriage and "de facto" Unions*. Pontifical Council for the Family, 2000; *The Family and Human Rights*. Pontifical Council for the Family, 1999; *The Interpretation of the Bible in the Church*. Pontifical Biblical Commission, 1993.

<sup>14</sup> <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/statements-regarding-cdf-notification-on-just-love/>.

<sup>15</sup> Farley 2006, xi-xii. Myöhemmin kirjassa Farley argumentoi vahvasti sellaisen tulkinnan puolesta, että nimenomaan sosiaaliset ja kulttuuriset näkökulmat ovat vaikuttaneet suuresti näihin näkemyksiin.

<sup>16</sup> Kirjan puutteena voi pitää sen tiukkaa pitäytymistä länsimaisen tutkimuksen parissa, varsinkin, kun Farley haluaa kuitenkin luoda normit kristilliselle seksuaalietiikalle kaikkialla. Poikkeuksena mainittakoon kuitenkin afrikkalaisen feministisen kritiikin esille tuominen.



Farleyn metodi kristillisen seksuaalietiikan rakentamiseksi pohjautuu sekä omaan, kristilliseen traditioon, muiden kulttuurien traditioihin sekä nykytietämykseen ihmisten sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta.<sup>17</sup> Farleyn tutkimuksen ongelmana uskonopin kongregaation näkemyksen mukaan on juuri Farleyn pääasiallisina lähteinään käyttämät maalliset tieteet ja nykyiset kokemukset, jotka eivät kongregaation mielestä ole riittäviä lähteitä kirkon dogman muuttamiseen.

Farley lähtee optimistisesta ajatuksesta, jonka mukaan suurin osa ihmisistä haluaa paitsi omaansa myös yhteisön hyvää. Perinteisen katolisen näkemyksen mukaan yksilön oma hyvä ja yhteinen hyvä eivät myöskään ole toisiaan poissulkevia pyrkimyksiä, vaan ”hyveellinen ihminen näkee itsensä yhteisön jäsenenä ja ymmärtää, että hänen oma hyvänsä on riippuvainen yhteisön hyvästä”<sup>18</sup> Katolinen kirkko on omassa analyysissään ollut sekä yhtä optimistinen (esimerkiksi Vatikaanin toisessa kirkolliskokouksessa) että huomattavasti pessimistisempi (1990-luvulta eteenpäin), jolloin maailmassa on nähty huomattavaa individualismin kasvua ja yhteisöllisyyden laskua.<sup>19</sup> Farley haluaa lainata analyysissään paitsi katolisia feministiteologeja, myös protestanttisia ja juutalaisia eetikkoita.<sup>20</sup> Lisäksi hän huomauttaa, että katolinen kirkko on myös itse pyrkinyt liikkumaan aiemmista perinteisistä seksuaalimoraalin lähtökohdistaan ainakin Yhdysvalloissa.<sup>21</sup> Hän kritisoi myös luonnollisen lain rajoitteita ja asettuu jo tässä kohtaa kirjaansa vahvasti oppositioon katolisen kirkon pitkää perinnettä vastaan, jossa luonnollista lakia on pidetty yhtenä selkeimmistä Jumalan tahdon osoittajista ihmisten elämässä keskiajalta (Tuomas Akvinolaisen ajoista) lähtien. Nimenomaan tässä kohtaa Farley poikkeaa selvästi katolisen kirkon dogmasta.

---

<sup>17</sup> Farley 2006, 174.

<sup>18</sup> Aristoteleen ja Tuomas Akvinolaisen ajattelun perustalta Jussi Varkemaa 2017. Keskiajan moraaliteologia, 172. Virpi Mäkinen (toim.), *Johdatus keskiajan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja.

<sup>19</sup> Esimerkiksi Johannes Paavali II:n *Veritatis splendor* 1993.

<sup>20</sup> Hän lainaa yhdysvaltalaisen rabbin konferenssin loppulauselmaa, jossa ihmisen seksuaalietiikan kulmakivet ovat Jumalan kuvan toteutuminen jokaisessa ihmisessä, totuus ja armo, terveys, oikeudenmukaisuus, perhekeskeisyys, vaatimattomuus, yhteys Jumalaan, ilo ja rakkaus. Eettiset normit ovat siis hyvin saman suuntaiset kuin Farleyllä itsellään. Saman tapaisia listoja Farley löytää myös protestanttisesta perinteestä. Farley 2006, 179-181.

<sup>21</sup> Farley viittaa tässä tutkimukseen Kosnik, Anthony et al. (1977) *Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought*, Rahwah: Paulist Press. Tutkimuksessa seksuaalisuus nähtiin myönteisenä ja voimaannuttavana tekijänä ihmisten elämässä ja kritisoitiin katolisen kirkon perinteistä näkemystä siitä, että seksuaalisuus kuuluu ainoastaan avioliittoon. Farley huomauttaa kuitenkin, että vaikka tutkimus sai myönteisen vastaanoton yleisöltä, kirkon johto kritisoi sitä. (Kirja ei saanut varsinaista notifikaatiota uskonopin kongregaatiolta, mutta sen vaikutus huomattiin myös Vatikaanissa, sillä tutkimuksesta julkaistiin kirje Yhdysvaltojen piispainkokouksen arkkipiispalle 13.7.1979, jossa sen johtopäätöksiä kritisoitiin, ja sen käyttöä kristillisen seksuaalimoraalin oppaana kehoitettiin välttämään.)

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19790713\\_mons-quinn\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790713_mons-quinn_en.html).

Farley argumentoi, että luonnollinen laki on rajoittunut, koska siinä ilmenee sekä tieteellisiä että filosofisia puutteita. Tätä katsantokantaa katolinen kirkko ei ole hyväksynyt ja yksi Farleyn ja uskonopin kongregaation välisen kiistan perustavista kysymyksistä liittyykin juuri luonnollisen lain tulkintaan ja ymmärtämiseen. Myös Farleyn näkemys siitä, että eettisissä kysymyksissä ainoastaan vanhan dogman toistaminen on argumentointitapana kulunutta ja ohutta kiinnitti oletettavasti huomiota Vatikaanissa.<sup>22</sup> Farley toki myöntää, että kaikissa lähteissä on omat ongelmansa, mutta juuri siksi ne kaikki ovat tarpeellisia kokonaiskuvan muodostamiseksi.

Toteutan tutkimuksen käyttämällä menetelmänä käsite- ja argumentaatioanalyysia. Tutkimuksen lähdeaineistossa osapuolet käyttävät samoja termejä, mutta antavat niille erilaisen merkityksen; siksi on tärkeää, että keskeisten termien merkitys analysoidaan tarkasti. Myös osapuolten argumentaatiotapa ja -taso vaihtelee koska he perustavat omat argumenttinsa erilaiseen todistusaineistoon. Kongregaatio vetoaa pyhiin kirjoituksiin, kirkon traditioon, kanoniseen lakiin, katekismukseen ja luonnolliseen lakiin, Farley sen sijaan eri tieteenalojen tutkimustuloksiin (varsinkin lääketieteeseen, biologiaan, psykologiaan, antropologiaan ja sosiologiaan, toisaalta myös teologian uusimpiin tutkimustuloksiin nimenomaan eksegetiikan alalla) sekä erityisesti nykyiseen kokemukseen tärkeänä kehittyvän ja uusiutuvan moraaliopetuksen lähteenä. Farley käyttää lähteinään suunnilleen samoja raamatunkohtia kuin kongregaatiokin, mutta tulkitsee niitä usein eri tavalla. Myös käsitys luonnollisesta laista on hyvin eri tavalla tulkittu kongregaatiossa, kuin miten Farley sen käsittää.

Aihepiiriä sivuavia tutkimuksia on tehty jonkin verran nimenomaan sellaisten teologien kiistoista, jotka ovat pyrkineet muuttamaan kirkon pysyvää opetusta. Vatikaanin kanssa erimielisyyksiin joutuneita teologeja ovat esimerkiksi Hans Küng, Charles Curran, Leonardo Boff ja Edward Schillebeeckx. Olen ottanut nämä nimet esille toisaalta siksi, että he ovat tunnettuja teologeja maailmanlaajuisesti, mutta myös siksi, että he ovat ainoat, joiden kirjoituksia kongregaatio on joutunut kritisoimaan useammin kuin kerran (Schillebeeckxiä peräti neljästi). Suomeksi on kirjoitettu Helsingin yliopiston kirkkohistorian laitokselle pro gradu -tutkielma Hans Küngin kiistoista (Heikki Leskinen 2013. *Professori Hans Küngin ja katolisen kirkon viranomaisten konflikti vuosina 1967–1980*) uskonopin kongregaation kanssa, Eero Huovinen ja Risto Cantell ovat käsitelleet Küngin teologiaa syvällisemminkin, Elina Vuolan kirjoitukset vapautuksen teologiasta käsittelevät myös Leonardo Boffin

---

<sup>22</sup> Farley 2006, 183.

ajatuksia, mutta Edward Schillebeeckxin kiistasta Vatikanin kanssa en ole löytänyt suomenkielistä tutkimuskirjallisuutta. Mainituista teologeista varsinkin Charles Curranin tapaus on mielenkiintoinen, koska hän käsitteli omissa kirjoituksissaan juuri samoja aihepiirejä kuin Farley: esiaviollista seksiä, masturbaatiota, ehkäisyä, aborttia, homoseksuaalisuutta ja avioeroa. (Hän sai notifikaation vuonna 1986 ja sen jälkeen opetuskiellon katolisissa yliopistoissa). Helsingin yliopiston kirkkohistorian laitokselle on tehty mielenkiintoinen pro-gradutyö juuri Curranin moraaliteologiasta<sup>23</sup>

Margaret Farley tutkimuksen kohteena on ainutkertainen paitsi sukupuolensa vuoksi myös siksi, että sekä kongregaation prefekti, että paavi olivat vaihtuneet siitä, kun edellinen notifikaatio vuonna 2007 kirjoitettiin yksityistä henkilöä koskevana.<sup>24</sup> Aiemmat suomenkieliset tutkimukset ovat keskittyneet joko kirkon erehtymättömyysoppiin (Küng) tai köyhien kirkko -tematiikkaan (Boff). Schillebeeckxin ongelmana kongregaatio näki lähinnä hänen kristologiset näkemyksensä sekä käsitykset kirkon virkaopista, Farley ja Curran sen sijaan joutuivat huomion kohteeksi juuri eettis-moraalisten näkemystensä vuoksi.

On korostettava, että yleisesti ajatellaan kongregaation antavan kriittisiä lausuntoja ainoastaan sellaisista kirjoittajista, jotka ovat pyrkineet muuttamaan kirkon opetusta liberaalimpaan suuntaan (kuten nämä neljä edellä mainittua teologia). Esimerkki myös vastakkaisesta pyrkimyksestä löytyy kuitenkin jo 1960-luvulta, jolloin ranskalainen abbé Georges de Nantes sai notifikaation, koska hän ei hyväksynyt Vatikanin toisen kirkolliskokouksen johtopäätöksiä.

Tutkimuksessa esittelen ensin uskonopin kongregaation historiaa lyhyesti, sen muuttumista inkvisitiosta nykyisen malliseksi katolisen kirkon keskushallinnon osaksi. Käyn läpi kongregaation julkaisuhistoriaa ja tutkin teemoja, jotka ovat nousseet esille sen toimintavuosina sekä sen toimintatapoja. Kuvaan prosessin, minkä Farleyn kirja kävi läpi kongregaatiossa ja siirryn sen jälkeen tutkimaan Farleyn kirjan yleisiä ongelmia kongregaation mielestä. Näitä olivat kongregaation näkemyksen mukaan ensinnäkin Farleyn käsitys kirkon auktoriteettiasemasta. Farley pyrkii tuomaan esille tutkimusmetodillaan ja näkemyksillään ihmisten sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta sen, että kirkon näkemys molemmista asioista on nykyaikaistamisen – tai ainakin avoimen keskustelun – tarpeessa. Kongregaation mielestä toinen yleinen ongelma Farleyn kirjassa on siinä esiintyvä tulkinta

---

<sup>23</sup> Mira Währn 2016. *Katolisen kirkon toisinajattelijan Charles E. Curranin moraaliteologia tutkittavana 1966–1986*. Helsingin yliopisto, kirkkohistorian laitos.

<sup>24</sup> Uskonopin kongregaatio on ottanut kantaa yksittäisten henkilöiden kirjoituksiin melko harvoin ja vielä harvemmin kongregaation huomion kohteena on ollut nainen; ennen Farleyta se oli lähettänyt ainoastaan kaksi

luonnollisesta laista. Pyrin osoittamaan, että molemmilla osapuolilla on horjuntaa luonnollisen lain tulkinnassa.

Lopuksi siirryn käsittelemään kongregaation esittämiä erityisiä ongelmia *Just Lovessa*. Samalla tavalla kuin Charles Curranin tapauksessa, myös tällä kertaa kongregaation erityisinä huolenaiheina olivat masturbaatio, homoseksuaalisuus ja avioliiton pysyvyys. Farley pyrki argumentoimaan omat näkemyksensä luomalla oikeudenmukaisen rakkauden normit, joita seuraamalla kaikki seksuaalisuuden toteuttaminen voi olla eettistä ja oikeudenmukaista. Farleyn argumentaatio ei kuitenkaan tehnyt vaikutusta kongregaatiossa, joten kirkon sisällä on edelleen erimielisyyttä hänen eettisistä ja teologisista käsityksistään.

## **2. Tradition voima**

### **2.1. Uskonopin kongregaation historia ja nykyisyys**

Uskonopin kongregaation juuret ovat 1200-luvulla, jolloin paavi Gregorius IX (paavina 1227–1241) perusti inkvisition, jonka tarkoituksena oli tukahduttaa erilaiset harhaopit. Aiemmin tämä tehtävä oli ollut eri alueitten piispoilla, mutta nyt vastuu tästä toiminnasta siirtyi suoraan paavinistuimen alaiseksi. Tätä varten nimitettiin aluksi erityisiä paavin lähettäjiä (legaatteja), mutta pian inkvisitiota siirtyivät hoitamaan kerjäläisveljestöt, varsinkin dominikaanit.<sup>25</sup> Inkvisitio oli periaatteessa kirkollinen tuomioistuin, jonka tuomiot maallinen valta pani käytäntöön. Maallisen ja kirkollisen vallan yhteistyö sujui pääosin ongelmitta, koska kerettiläisiä pidettiin myös maallisten vallanpitäjien silmissä uhkana yhteisöille.<sup>26</sup>

Inkvisition aktiivisimmat toimintavuodet osuivat 1400-luvun lopusta katolisen reformaation myötä 1600-luvun lopulle asti. Koska inkvisitio oli perustettu paavin aloitteesta ja paavi oli sen johtaja, se oli yksi Kirkkovaltion vaikutusvaltaisimmista toimijoista 1900-luvulle saakka. Inkvisitiolla oli tuomiovalta kaikissa dogmaa koskevissa asioissa ja sen toimivaltaa lisättiin entisestään 1500-luvun lopussa, kun sen tehtäviin lisättiin myöhemmin

---

notifikaatiota naiselle (ja nekin molemmat samalle henkilölle, egyptiläissyntyiselle mystikolle Vassula Rydenille).

<sup>25</sup> Dominikaanit (latinaksi *Ordo fratrum praedicatorum*, lyh. OP, "saarnaajien sääntökunta") perustettiin taisteluun harhaoppisia vastaan. <https://www.op.org/>.

<sup>26</sup> Käytän historiaosuuden käsittelyssä pääasiassa Vatikaanin omia internetsivuja, koska haluan kongregaation oman äänen kuuluvan läpi työn. Lisäksi tutkimuskirjallisuudessa inkvisition historian käsittely on valitettavan harvoin täysin objektiivista. "Recent documentary research on the history of this institution has produced a picture of the Congregation less darkly drawn than was formerly the case, a picture which can help overcome ideological prejudices and dispel commonly-held misconceptions." [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm).

pahamaineisen kiellettyjen kirjojen luettelon ylläpito.<sup>27</sup> Periaatteessa inkvisitiolla oli oikeus tarkastaa myös kuuriasta lähtevät asiakirjat, joiden katsottiin käsittelevän kirkon oppia. Sen asema vahvistui entisestään 1800-luvulle tultaessa, jolloin paavit Pius VI (paavina 1775–1799) ja Gregorius XVI (paavina 1831–1846) lisäsivät inkvisitiolle sekä kurinpidollisia valtuuksia sääntökuntia kohtaan, että autuuttamiseen ja pyhimykseksi julistamiseen liittyviä tehtäviä. Viimeisimpiä lisäyksiä toimivaltuuksiin tehtiin vuonna 1903, kun paavi Pius X (paavina 1903–1914) sulautti piispojen valinnasta vastanneen kongregaation inkvisition yhteyteen, tosin poikkeuksia nimitysasioissa tehtiin tärkeimpien piispannimitysten yhteydessä.

Pius X aloitti kuitenkin myös laajan kuurian reformin pääosin omasta aloitteestaan vuonna 1908. Hänen tavoitteenaan oli saada aikaan organisaatiouudistus, jonka seurauksena Kirkkovaltio ja kuuria pystyisivät paremmin vastaamaan modernin ajan muuttuneisiin haasteisiin.<sup>28</sup> Tämän reformin myötä luovuttiin inkvisitio-nimestä ja vuosina 1908–1965 nykyinen uskonopin kongregaatio tunnettiin nimellä Pyhä Virasto. Samalla kuuriaan perustettiin useita uusia toimielimiä, jolloin Pyhän Viraston tehtäväkenttä kutistui huomattavasti. Vuonna 1911 julkaistiin ohjeistus *Lex et ordo sancti officii*, jossa määriteltiin täsmällisesti Pyhän Viraston rakenne, rooli ja tehtävät. Välillä erillisenä yksikkönä toiminut kiellettyjen kirjojen kongregaatio liitettiin jälleen Pyhän Viraston yhteyteen, mutta muuten sen toimenkuva on pysynyt suunnilleen samana nykypäivään asti: katolisen uskon ja moraalikäsityksen vaaliminen ja varjeleminen harhaopeilta. Vähentyneistä valtaoikeuksistaan ja tehtävistään huolimatta Pyhä Virasto säilyi edelleen kuurian vaikutusvaltaisimpana yksikkönä, koska sen johdossa jatkoi edelleen paavi (muiden yksikköjen johdossa oli yleensä kardinaali).<sup>29</sup>

Seuraava suuri muutos koko katolisessa kirkossa tapahtui Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen (1962–1965) yhteydessä ja sen jälkeen. Kokouksen koollekutsuminen oli pitkälti paavi Johannes XXIII:n (paavina 1958–1963) henkilökohtainen projekti kuurian pitkälti vastustaessa uutta kirkolliskokousta, koska edellisestä oli kulunut niin lyhyt aika.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> *Index librorum prohibitorum*, jonka perusti paavi Pius V vuonna 1571, mutta sen varsinainen työskentely alkoi vasta Gregorius XIII:n paaviuskaudella vuonna 1573. Tarkoituksena oli estää kerettiläisten ajatusten leviäminen, mutta tehtävä osoittautui nopeasti mahdottomaksi, kun kirjoja alettiin painamaan kiihtyvällä tahdilla ympäri Eurooppaa. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm). ”Origin and development of the Holy Office”.

<sup>28</sup> Tavoite oli siis hyvin saman kaltainen, mihin paavi Johannes XXIII pyrki kutsuessaan kokoon Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen ”*aggiornamento*”.

<sup>29</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm). ”The reorganization at the beginning of the twentieth century”.

<sup>30</sup> Vatikaanin I kirkolliskokous pidettiin vuosina 1869–1870 eli lähes sata vuotta aiemmin, mutta kirkolliskokousten välinen aika saattaa olla huomattavasti pidempikin koska katolisen kirkon sitä edellinen

Johannes XXIII:n tavoitteena oli saada katolinen kirkko avaamaan ikkunoita maailmaan ja toimimaan suuresti muuttuneissa kulttuurisissa, sosiaalisissa ja poliittisissa olosuhteissa.<sup>31</sup>

Tutkimuskirjallisuus on valtaosin sitä mieltä, että Vatikaani II onnistui monissa tavoitteissaan ja että konsiili oli tärkeimpiä koko katolisen kirkon historiassa.

Paavi Johannes XXIII kuoli pian konsiilin alkamisen jälkeen ja hänen seuraajansa Paavali VI (paavina 1963–1978) jatkoi edeltäjänsä työtä nimenomaan kuurian uudistamisessa. Pian valitsemisensa jälkeen hän piti puheen kuurian jäsenille 21.9.1963, jossa hän totesi muun muassa: ”[kuuriaa] on tarpeen sekä yksinkertaistaa että hajauttaa ja samaan aikaan laajentaa ja varustaa sitä uusilla toimintoja varten”<sup>32</sup>. Konsiilin osallistujat olivat samaa mieltä kuurian uudelleenorganisoinnin tärkeydestä ja siksi 28.10.1965 julkaistiin säädös *Christus Dominus*, jossa tämä tavoite asetettiin työjärjestykseen.<sup>33</sup> Tähän työhön nimettiin kardinaalien komissio, mutta Paavali VI halusi itse osallistua kuurian vaikutusvaltaisimman ja kiistanalaisimman viraston, Pyhän Viraston uudelleenorganisointiin ja sen tehtävien määrittelyyn.

Tämän tavoitteen saavuttamiseksi hän antoi juuri ennen konsiilin päättymistä 7.12.1965 *motu proprio*-kirjeen *Integrae servandae*, jossa hän esitteli omia ajatuksiaan viraston tulevia tehtäviä varten.<sup>34</sup> Suurin muutos, joka tässä asetuksessa määriteltiin, oli se, että Pyhän Viraston käsittelyssä kirjoittajat eivät aiemmin olleet pystyneet puolustamaan omia kirjoituksiaan ja ajatuksiaan, mutta nyt se tuli mahdolliseksi. Samalla Pyhän Viraston nimi muuttui nykyiseksi uskonopin kongregaatioksi. Vatikaanin omien lähteiden mukaan myös kongregaation toimintatavat muuttuivat samalla radikaalisti; tarkoituksena ei ollut enää vainota harhaoppisia ja vaientaa oikeaa oppia vastaan tehtyjä rikkomuksia vaan turvata ja

---

kirkolliskokous pidettiin Trentossa vuosina 1545–1563 vastauskonpuhdistuksen merkeissä.

Tutkimuskirjallisuudessa huomautetaan, että kirkon historiaa on vaikeampi kirjoittaa kuin poliittista historiaa, koska kirkon muutos tapahtuu hitaammin kuin valtioiden. Lisäksi lähdeaineisto on monitasoista ja -sanaista eikä niin helposti saatavilla (mistä tässä työssä osoituksena Farleyn ja kongregaation välinen puuttuva kirjeenvaihto). Jedin, Repgen & Dolan, *History of the Church, Vol X, xii*. London: Burns & Oates. 1981.

<sup>31</sup> Konsiilin tuottamissa asiakirjoissa huomionarvoista on se, että niissä maallista yhteiskuntaa ja kirkon tulevaisuutta kuvattaessa molemmat nähtiin enimmäkseen positiivisessa valossa. Sävyero myöhempiin asiakirjoihin 1970-luvun loppupuolelta eteenpäin, on merkittävä. Myöhemmissä asiakirjoissa tulevaisuus nähdään uhkana ja yhteiskunnan muuttuvat arvot katolisen kirkon dogmaa heikentävinä.

<sup>32</sup> “There is a need both to simplify and decentralize and, at the same time, to expand [the Curia] and equip it for new functions.” [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm). ”The Congregation for the Doctrine of the Faith”.

<sup>33</sup> [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_christus-dominus\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_en.html).

<sup>34</sup> “And there is no doubt that the reform should begin with the Sacred Congregation of the Holy Office, for the reason that to this Congregation the most important matters of the Roman Curia are entrusted, as in truth are the doctrine concerning faith and morals and the causes most strictly related to such doctrine.”

[http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19651207\\_integrae-servandae.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19651207_integrae-servandae.html). *Motu proprio*-kirje on asetus, jonka paavi antaa omasta aloitteestaan ilman neuvonantajia. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/motu%20proprio>.

edistää oikeaa uskoa.<sup>35</sup>

Paavin *motu proprio*-asetuksessa ei käsitelty kongregaation tehtävistä kiellettyjen kirjojen luetteloa, mutta yleinen mielipide oli jo pitkään ollut sen olemassaoloa vastaan. Kongregaation ensimmäinen johtaja, kardinaali Ottaviani julkaisi 14.6.1966 notifikaation, jossa myönnettiin, että luettelolla ei enää sinänsä ollut kirkollisen lain mukaan valtaa rangaista kirjoittajia<sup>36</sup>. Sen sijaan luettelolla on edelleen eräänlainen moraalinen velvoittavuus, koska ”se muistuttaa kristittyjä omatuntoja siitä, että luonnollisen lain perusteella kirjoja, jotka ovat vahingollisia uskolle ja moraalille ei tulisi lukea”<sup>37</sup>.

Uskonopin kongregaation asiakirjaluettelo<sup>38</sup> osoittaa, että toimintansa ensimmäisinä vuosina kardinaali Ottavianin johdolla kongregatio keskittyi enemmän yleisiin ohjeisiin, jotka olivat useimmiten osoitettuja eri alueitten piispoille ohjaukseksi dogmaattisissa asioissa. Vuonna 1968 kongregaation johtoon siirtyi kardinaali Franjo Šeper, mutta ainakaan aluksi toimintatavoissa ei näkynyt suurtakaan muutosta. Suurimman huomion saivat vuonna 1973 julkaistut avioliiton purkamattomuutta korostaneet kiertokirje *Litterae circulares* 11.4.1973 ja ohje *Ut notum est* 6.12.1973 sekä pappien selibaattisääntöä ja kirkon opin erehtymättömyyttä painottanut *Mysterium ecclesiae* 24.6.1973. Katolisen kirkon kriitikot huomauttivat, että asettuessaan jyrkästi yleistä yhteiskunnallista kehitystä vastaan kirkko ei toimi Vatikaani II:n hengen mukaisesti ja avaa ikkunoita maailmaan.

On epävarmaa, kuinka paljon aikakauden yleinen ilmapiiri ja yleinen seksuaalinen vapautuminen on vaikuttanut Vatikaanin näkemyksiin, mutta kongregatio on palannut seksuaalieettisiin kysymyksiin useasti toimintavuosiensa aikana. Kysymykset naispappeudesta, abortista, pappien selibaattisäännöksestä, suhtautumisesta homoseksuaalisuuteen ja avioeron sopimattomuudesta katoliseen moraalikäsitelmään ovat olleet useita kertoja kongregaation huomion kohteena, joten Farleyn saama huomio on looginen jatkumo tälle traditiolle.

---

<sup>35</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm). ”The Congregation for the Doctrine of the Faith”. Ensimmäisten toimintavuosiensa aikana kongregatio noudattikin kohtuullisen hyvin omia sääntöjään, mutta on epävarmaa, kuinka hyvin tämä periaate toimi myöhemmin, kun kongregatio kiinnitti enemmän huomiota yksittäisiin kirjoittajiin.

<sup>36</sup> Säädos, jossa vuoden 1917 kanonisen lain kohdat 1599 ja 2318 (kiellettyjen kirjojen luettelo & näiden kirjojen kirjoittajien, julkaisijoitten, lukijoitten ja omistajien pannaan julistaminen) kumottiin, tuli varsinaisesti voimaan 15.11.1966.

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19661115\\_decretum\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19661115_decretum_en.html)

<sup>37</sup> ”...it reminded the Christian conscience that, on the basis of natural law, books that are harmful to faith and morals should not be read.”

[www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19660614\\_de-indicis-libr-prohib\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19660614_de-indicis-libr-prohib_en.html).

<sup>38</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm).

Tosin näistä teemoista ovat kirjoittaneet myös muut kirkon toimijat kuin pelkästään uskonopin kongregatio, muun muassa paavillinen perhekomissio on useita kertoja korostanut perheen merkitystä yhteiskunnan peruspilarina, samoin monet paavien kirjoittamat ensyklikat<sup>39</sup> ovat ainakin osittain koskettaneet seksuaalieettisiä kysymyksiä, niistä varsinkin Paavali VI:n *Populorum progressio* vuodelta 1967 ja *Humanae vitae* vuodelta 1968 sekä Johannes Paavali II:n *Veritatis splendor* vuodelta 1993 ovat olleet tärkeitä Vatikaanin sosiaali- ja moraaliopetuksen lähteitä.

Paavi Paavali VI sairasti paljon paaviutensa loppuvuosina ja hänen seuraajansa Johannes Paavali I kuoli pian valintansa jälkeen, joten suuri muutos Vatikaanissa tapahtui, kun puolalainen Karol Wojtyla valittiin 16.10.1978 paaviksi ja hän otti nimekseen Johannes Paavali II. Wojtyla oli tullut tunnetuksi aktiivisena kommunismin vastustajana Krakovan arkkipiispana ollessaan. Maailmanpoliittinen tilanne, erityisesti Latinalaisessa Amerikassa syntynyt vapautuksen teologia, oli 1980-luvun alun kiistanalaisimpia teologisia haasteita ja paavi suhtautui epäilevästi vasemmistolaisena pitämäänsä suuntaukseen. Uskonopin kongregaation johtoon siirtyi 25.11.1981 saksalainen kardinaali Joseph Ratzinger, joka pysyi johtajana lähes 24 vuotta. Ratzingerin johdolla kongregatio tuomitsi vapautuksen teologian kahdella kuuluisalla ohjeellaan *Libertatis nuntius* (1984) ja *Libertatis conscientia* (1986) sekä lähetti notifikaation Leonardo Boffille, yhdelle vapautuksen teologian tunnetuimmista kirjoittajista. Ratzingerin johtajakaudella uskonopin kongregatio lähetti kolme eri kirjettä ja ohjetta koskien homoseksuaalisuutta<sup>40</sup> ja yhteensä 16 huomautusta eri kirjoittajille katolisen moraalin ja uskon vastaisista kirjoituksista<sup>41</sup>.

Tätä kokonaisuutta arvioitaessa kannattaa ottaa huomioon, että paavi Johannes Paavali II antoi apostolisen konstituution *Pastor bonus* (28.6.1988), jossa kongregaation rakennetta muutettiin hieman ja samalla sen vastuualueita täsmennettiin. Paavi halusi, että kongregatio pystyisi vastaamaan tieteen edistymisen myötä syntyviin ongelmiin uskon valossa sekä vaalia tutkimusta, jotta myös usko vahvistuisi. Uskoa ei tarvitse niinkään puolustaa vaan edistää

---

<sup>39</sup> Ensyklika eli kiertokirje on paavin lähettämä, yleensä laajahko, katsaus erilaisista paavin tärkeänä pitämistä teemoista. Se osoitetaan yleensä kaikille katolisen kirkon piispoille, mutta se saatetaan julkaista myös jonkun tietyn alueen piispoille erityisesti tai heidän lisäks – kuten paavi Johannes XXIII teki omassa ensyklikassaan *Pacem in terris* vuodelta 1963 – kaikille ihmisille, joilla on hyvä tahto: ”To Our Venerable Brethren the Patriarchs, Primates, Archbishops, Bishops, and all other Local Ordinaries who are at Peace and in Communion with the Apostolic See, and to the Clergy and Faithful of the entire Catholic World, and to all Men of Good Will.” [http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html)

<sup>40</sup> *Homosexualitatis problema*. 1986. *Some considerations concerning the response to legislative proposals on the non-discrimination of homosexual person*. 1992 ja *Considerations regarding proposals to give legal recognition to unions between homosexual persons*. 2003. [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm).

<sup>41</sup> Ks. [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm).



opin puhtautta. Kongregaation pitää myös pyrkiä hajauttamaan katolisen kirkon opin puhtauden ja moraalin valvomista siten, että se auttaa paikallisia piispoja *heidän* työssään uskon puhtauden, ykseyden ja oikeellisuuden vaalijoina.<sup>42</sup> Konstituutiossa esitettiin myös konkreettisia esimerkkejä siitä, miten kongregaation tulisi toimia erilaisissa uskoa tai moraalia koskevilla tilanteilla. Konstituution 51. artikla määrittelee seuraavasti:

- kirjat ja muut kirjoitukset, jotka koskettavat uskoa tai moraalia tulisi ennen julkaisuaan läpikäydä pätevän auktoriteetin tarkastuksen<sup>43</sup>.
- kongregaation tulee tarkastella huolellisesti kirjoituksia ja mielipiteitä, jotka saattavat olla oikean uskon vastaisia tai vaarallisia oikealle uskolle. Jos niiden havaitaan todella olevan kirkon opetuksen vastaisia, kirjoittajalle varataan mahdollisuus selittää ajatuksiaan, jonka jälkeen otetaan yhteyttä kirjoittajan hiippakunnan piispaan ja nuhdellaan kirjoittajaa.
- loppujen lopuksi on kongregaation vastuulla, että virheelliset käsitykset ja vaaralliset opit, jotka ovat mahdollisesti levinneet kristittyjen pariin, eivät jää ilman tiukkaa kiistämistä.<sup>44</sup>

Yritin löytää kongregaation julkaisuluettelosta<sup>45</sup> jonkinlaista kokonaiskuvaa siitä, millaisista asioista se on lähettänyt yleisiä ohjeita – ei siis yksityisille ihmisille osoitettuja kirjeitä tai notifikaatioita – mutta tämä osoittautui haastavaksi tehtäväksi. Alla oleva jaottelu on sekä subjektiivinen että karkea, mutta toivottavasti se antaa jonkin kuvan siitä, millaisia asioita kongregatio on 53 toimintavuotensa aikana käsitellyt

- Perheeseen, avioliittoon, synnytykseen, aborttiin, seksuaalisuuteen ja (pappien) selibaattiin liittyviä kannanottoja on 21 kappaletta
- Sakramentteihin, ehtoolliseen, rikkiin, kasteeseen, sairaan voiteluun ja hautaukseen liittyviä kannanottoja on 29 kappaletta (varsinkin ehtoolliseen

---

<sup>42</sup> [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus.html). Kursivointi kirjoittajan.

<sup>43</sup> Käytäntö oli yleisesti käytössä vielä 1960-luvulla, jolloin tässä työssä hieman myöhemmin mainittava Hans Küng oli hankaluuksissa paikallisen piispan kanssa hänen yrittäessään saada kirjoilleen julkaisuluvan (ns. *imprimatur*). Kaikkia kirjoituksia ei siis viety uskonopin kongregaation käsittelyyn, vaan myös paikalliset piispat toimivat uskon vastaisten kirjoitusten tarkastajina. Toimintaa voidaan pitää ennakkosensuurin muotona eikä siten kovinkaan sopivana demokraattisessa ja vapaassa yhteiskunnassa. Toisaalta kongregatiolla säilyi edelleen ennakkotarkastusoikeus myös muiden kuurian osastojen julkaisuihin, mikäli ne koskettavat uskon doktriineja tai moraalikysymyksiä. Siksi esimerkiksi seksuaalietiikan pariin liittyvät kysymykset eivät etene kuuriassa, mikäli uskonopin kongregaation enemmistö on niistä eri mieltä.

<sup>44</sup> [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus.html). Kongregaation tekstejä lukiessa kannattaa pitää mielessä tämä varsin jyrkästi muotoiltu tehtävänanto, jolloin epäselvissä moraalikysymyksissä on tarpeen ottaa tiukka kanta eikä edes pyrkiä kompromisseihin.

<sup>45</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm).

liittyviä selvennyksiä oli runsaasti, esimerkiksi alkoholittoman viinin ja gluteenittoman ehtoollisleivän suhteen)

- Kirkon rakenteeseen, virkaoppiin, erehtymättömyyteen, pappisvihkimykseen ja naispappeuteen (yleisemmin naisten asemaan kirkossa) liittyviä kannanottoja on 25 kappaletta
- Suhteisiin muihin uskontokuntiin, uskonnollisiin järjestöihin ja maallisiin toimijoihin liittyviä kannanottoja on 22 kappaletta (näistä varsinkin suhteet anglikaaniseen kirkkoon ja toisaalta vapaamuurareihin ovat runsaasti edustettuina kongregaation julkaisuissa).
- Uskon ilmenemismuotoihin (palvontamenot, ilmestykset, manaamiset, mietiskely ym.) liittyviä kannanottoja on 9 kappaletta.
- Dogmaattisiin kysymyksiin (kolminaisuus, kristologia, viralliset käännökset ym.) liittyviä kannanottoja on 16 kappaletta.

Mielestäni aineistosta käy selville, että uskonopin kongregaation työ on suureksi osaksi myös kiistanalaisten käytännön kysymysten ratkaisemista, eikä ainoastaan dogman muuttamiseen tähtäävien henkilöiden vaihtamista. Varsinkin sakramentteihin liittyvät kirjoitukset ovat myös käytännönläheisiä, samoin selvennykset katolisen kirkon ja anglikaanisen kirkon ehtoollisyhteydestä. Aineistosta ei myöskään käy selville mitään selkeää painotuksen muuttumista vuosien varrella, vaan oletettavasti kongregatio on tarttunut kulloinkin tärkeänä pitämäänsä kysymykseen ja antanut siitä tutkintansa jälkeen lausuntonsa.

## 2.2. Traditio ja käytäntö

Kun tarkastellaan lähemmin uskonopin kongregaation yksityisille henkilöille lähetettyjä notifikaatioita, voidaan havaita pieniä eroja sekä siinä, millaisista asioista notifikaatioita on annettu, että siinä, kuinka paljon niitä on julkaistu eri johtajien alaisuudessa. Kongregaation ensimmäisen johtajan<sup>46</sup>, kardinaali Alfredo Ottavianin (johtajana 13.1.1959–6.1.1968) aikana yksityisille henkilöille ei suunnattu ainuttakaan notifikaatiota. Ensimmäisen kerran kongregatio otti kantaa yksittäisen kirjoittajan teksteihin vuonna 1969, jolloin se tuomitsi ranskalaisen konservatiivipapin Georges de Nantesin kirjoitukset, jotka menivät jopa niin pitkälle, että hän syytti istuvaa paavia, Paavali VI:a harhaoppisuudesta ja katolisen kirkon

---

<sup>46</sup> Kuurian uudelleenorganisoinnin yhteydessä ja Vatikaanin II kirkolliskokouksen mainingeissa Ottavianin titteli vaihtui useamman kerran (13.1–7.11.1959 *Pro-Secretary*, 7.11.1959–9.2.1966 *Secretary* ja 9.2.1966–6.1.1968 *Pro-Prefect*), mutta siitä huolimatta hän oli kongregaation todellinen johtaja.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/storia/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_storia\\_20150319\\_pro\\_muovere-custodire-fede\\_en.html#APPENDIX\\_1](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/storia/documents/rc_con_cfaith_storia_20150319_pro_muovere-custodire-fede_en.html#APPENDIX_1).

opetuksen viemisestä liian liberaaliin suuntaan.<sup>47</sup> Kongregaation johtaja oli vaihtunut edellisenä vuotena, nyt sitä johti kardinaali Franjo Šeper (johtajana 8.1.1968–25.11.1981).

Seuraavan kerran kongregaation huomion kohteena oli vuonna 1975 saksalaisen teologin ja yliopistoprofessorin Hans Küngin näkemykset, joissa hän kritisoi erityisesti kirkon erehtymättömyysoppia.<sup>48</sup> Kongregaation ja Küngin välinen kiista kesti yli kymmenen vuotta ja sisälsi useita yhteydenottoja kiistan osapuolten välillä. Küng sai mahdollisuuden puolustaa ajatuksiaan, kuten Paavali VI oli ohjeistanut *motu proprio*-kirjeessään.<sup>49</sup> Asetelman epätasa-arvoisuutta voidaan kritisoida, jos otetaan huomioon Vatikaanin voimavarat yksittäiseen tutkijaan nähden. Küngin tapauksen jälkeen meni jälleen useampi vuosi seuraavaan henkilökohtaiseen notifiikaatioon ja tämän ajanjakson (16.2.1975–2.4.1979) aikana paavit Paavali VI ja Johannes Paavali I menehtyivät.

Lokakuussa 1978 paaviksi valittiin Johannes Paavali II ja vuoden 1979 aikana uskonopin kongregaatiosta lähetettiin peräti kolme notifiikaatiota yksittäisille teologeille. Aineistosta ei voi suoraan päätellä, että kyseessä olisi ollut nimenomaan paavin vaihtumisesta johtunut kongregaation aktivoituminen, koska sisäinen tutkimus Vatikaanissa saattaa viedä vuosia. Lisäksi kirjoittajat, jotka notifiikaation saivat vuonna 1979, kirjoittivat eri aiheista, joten myöskään selkeää linjanmuutosta jonkin tietyn aihepiirin korostamiseksi en näistä notifiikaatioista löytänyt. Küng sai notifiikaation toisen kerran, Schillebeeckx ensimmäisen kerran sekä uutena notifiikaation saajana Jacques Pohier, joka oli katolisen kirkon kantaa vastaan muun muassa kysymyksissä Jeesuksen ruumiin ylösnousemisesta ja ehtoolliskäsityksestä.<sup>50</sup> Belgialaisen teologin Edvard Schillebeeckxin kirjoitukset ovat

---

<sup>47</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19690810\\_notification-abbe-nantes\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19690810_notification-abbe-nantes_fr.html). Lienee selvää, että uskonopin kongregaation on ollut pakko puuttua kirjoituksiin, jossa istuvaa paavia syytetään harhaoppisuudesta, mutta kongregatio ei tuntunut sen jälkeenkään ottavan kovin halukkaasti kantaa yksittäisten kirjoittajien mielipiteisiin ennen 1970-luvun loppua.

<sup>48</sup> Uskonopin kongregatio oli kirjoittanut juuri erehtymättömyysopista kaksi vuotta aiemmin julklauselman *Declaration in defence of the Catholic doctrine on the Church against certain errors of the present day*. Siinä kongregatio huomauttaa, että kirkon erehtymättömyys rajoittuu nimenomaan uskon ja moraalien kysymyksiin. Samassa yhteydessä huomautetaan kuitenkin myös siitä, että katolinen dogma on uskon ja teologian (tieteenä) muuttumaton pohja. ”Therefore the objects of Catholic faith – which are called dogmas – necessarily are and always have been the unalterable norm both for faith and for theological science.” *ibid*, 7–11. Haluaisin kiinnittää huomiota myös siihen, että tämä deklaratio perusteli dogman muuttumattomuutta tieteen kehityksestä huolimatta Vatikaanin ensimmäisen kirkolliskokouksen (1869–1870) päätöksillä. Küngin tapauksen käsittely oli kuitenkin alkanut jo huomattavasti aiemmin vuonna 1967, joten notifiikaatio oli tavallaan ensimmäinen välietappi kiistassa, jota Küng kävi kongregaation kanssa.

<sup>49</sup> Tästä tapauksesta enemmän: Heikki Leskinen, *Professori Hans Küngin ja katolisen kirkon viranomaisten konflikti vuosina 1967–1980*, Helsingin yliopiston kirkkohistorian osastolle tehty pro gradu -työ, 2013.

<sup>50</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19790403\\_pohier\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19790403_pohier_en.html). Vuonna 1979 kongregatio esitti vielä perusteluissaan (ainakin epäsuorasti) mahdollisuuden erimielisyyteen ja teologiseen keskusteluun eri opinkappaleista, kun se tuomitsi Pohierin kirjan katolisen kirkon opetuksen vastaiseksi, mutta antoi ymmärtää, että myös jonkinlainen keskustelu on mahdollista, ei kuitenkaan keskeisistä opinkappaleista. Voidaan tietenkin kysyä, kuka määrittää sen, onko keskustelussa kyse keskeisistä

joutuneet useimmin kongregaation huomion kohteeksi, sillä hän on saanut kongregaatiolta notifikaation paitsi vuonna 1979, myös heti seuraavana vuonna 1980 sekä vielä vuosina 1984 ja 1986. Hänen kirjoitustensa vikana kongregaatio näki hänen kristologiset näkemyksensä ja käsityksensä katolisen kirkon virkaopista, koska näiden nähtiin lähestyvän protestantismia.<sup>51</sup>

Kardinaali Šeperin jälkeen kongregaation johtoon nousi Joseph Ratzinger (kongregaation johdossa 25.11.1981–2.4.2005),<sup>52</sup> jota on pidetty jyrkkänä ja konservatiivisena sekä Johannes Paavali II:n läheisenä liittolaisena.<sup>53</sup> Ensimmäisen notifikaationsa kongregaatio antoi Ratzingerin johdossa kuitenkin vasta vuonna 1983 äärikonservatiiviselle Georges de Nantesille, jolta oli jo aiemmin poistettu oikeus jakaa sakramenteja. (de Nantes toisti aiemman syytöksensä paavi Paavali VI:sta ja syytti nyt myös Johannes Paavali II:a harhaoppisuudesta, koska he toimivat Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen päätösten mukaisesti – päätösten, joita de Nantes ei hyväksynyt)<sup>54</sup>.

Ensimmäisinä Ratzingerin johtajavuosina (1983–1986) kongregaatio lähetti kaikkiaan kuusi notifikaatiota yksityisille ihmisille, mikä on määrällisesti saman verran kuin mitä kongregaatiosta oli lähtenyt koko sen nykyisenmuotoisen historian aikana eli vuodesta 1965 alkaen (näistä tosin kolme lähetettiin jo aiemmin varoitetuille henkilöille eli yksi de Nantesille ja kaksi Schillebeeckxille). Edelleenkaan yksittäistä selkeää linjaa sille, millaisista aihepiireistä notifikaatio lähetettiin, ei ole löydettävissä.

---

opinkappaleista vai ei? ”the Congregation for the Doctrine of the Faith...calls attention to the gravity of the errors here denounced and to the *impossibility of considering them as opinions left to the free discussion of theologians.*” Kursivointi kirjoittajan.

<sup>51</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19791213\\_schillebeecx\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19791213_schillebeecx_fr.html),

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19801120\\_schillebeecx\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19801120_schillebeecx_en.html),

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840613\\_schillebeecx\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840613_schillebeecx_en.html),

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860915\\_libro-schillebeecx\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860915_libro-schillebeecx_en.html).

<sup>52</sup> Ratzinger oli siis uskonopin kongregaation johtajana vajaat 24 vuotta eli kauemmin kuin hänen kaksi edeltäjäänsä yhteensä tai hänen kolme seuraajaansa yhteensä.

<sup>53</sup> Esimerkiksi Suomessa tapahtuneesta uutisoinnista: *Paavi Benedictus XVI Helsingin Sanomien ja Ilta-Sanomien uutisissa vuosina 2005–2016*. Juha Ahosniemi 2018. Helsingin yliopiston kirkkohistorian laitokselle tehty pro-gradutyö.

<sup>54</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19830513\\_nantes-notification\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19830513_nantes-notification_en.html). De Nantes perusti katolisen vastauskonpuhdistusjärjestön (League of Catholic Counter-reformation, ranskaksi Ligue de la contre-réforme catholique, CRC), joka toimii suurimmaksi osaksi Ranskassa ja ranskankielisessä Kanadassa. Liikkeen piirissä de Nantesia pidetään ”uskon pelastajana”, kun järjestö edelleen syyttää Vatikaani II:n päätöksiä harhaoppisiksi, ja on sitä mieltä, että paavi Johannes Paavali I murhattiin ja että ”oikean uskon” turmelemisen takana ovat vapaamuurarit. <https://crc-internet.org/>. (Toisaalta myös uskonopin kongregaatio on tuominut vapaamuurariuden yhteensopimattomana kristillisen uskon kanssa peräti kolme eri kertaa vuosina 1981, 1983 ja 1985)

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19850223\\_declaration-masonic\\_articolo\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850223_declaration-masonic_articolo_en.html).

Sen sijaan tutkimuksessani tulee ilmi kiristynyt linja siinä, millaisia seurauksia kirjoittajille tuli. Aikaisemmin kongregatio oli antanut lähinnä nuhteluita arveluttavana pitämilleen kirjoittajille, koska esimerkiksi Schillebeeckxin annettiin kuitenkin kirjoittaa ja vasta kolmannen notifikaation jälkeen hänet erotettiin veljeskunnastaan (neljännen notifikaationsa hän sai professorina toimiessaan) ja Pohierille ei sinänsä tullut omasta kirjastaan vakavia seurauksia. Sen sijaan vapautuksen teologia tuomittiin selkeästi kahdessa notifikaatiossa vuosina 1984 ja 1986 ja niiden lisäksi yksi tunnetuimmista vapautuksen teologian puolestapuhujista, Leonardo Boff, sai henkilökohtaisen notifikaation vuonna 1985.<sup>55</sup> Myös opetuslupia ja oikeutta jakaa sakramentteja rajoitettiin tai poistettiin.

Vapautuksen teologia ei ollut ainoastaan Latinalaisessa Amerikassa vaikuttanut liike, vaan heti seuraavana vuonna Boffin saaman notifikaation jälkeen samantyyppinen selvityspyyntö lähetettiin myös unkarilaiselle papille György Bulanyille. Myös hän kritisoi kirkon hierarkiaa ja korosti ruohonjuuritason yhteisöjen<sup>56</sup> merkitystä kirkon tulevaisuudelle. Bulanyin saama selvityspyyntö on erityisen hyödyllinen tutkimukseni kannalta muun muassa siksi, että siinä esitetään selkeä vaihtoehto notifikaatiolle ja pappisoikeuksien rajoituksille tai poistolle: julkinen tunnustus siitä, että henkilö tulevaisuudessa lupaa opettaa kirkon opetuksen mukaisesti.<sup>57</sup> Lisäksi kongregaation kirje kertoo, miksi kovinkaan moni kirjoittaja ei ole päässyt tutkinnan kuluessa yhteisymmärrykseen kannoistaan kongregaation kanssa; dialogi ei kuulu kongregaation toimintatapoihin.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Boffin kirjan alaotsikkona oli ”*Essay on Militant Ecclesiology*”, joten kirkon oli nyt pakko sanoutua irti Latinalaisessa Amerikassa syntyneestä ajatuksesta, että köyhiä riistävästä yhteiskunnallisista rakenteista ei ole mahdollista päästä irti kuin (mahdollisesti väkivaltaisen) vallankumouksen avulla. Tämä siksi, että yhteiskunnallinen tilanne oli huomattavasti erilainen koko maailmassa 1970-luvulla ja 1980-luvun alussa, kuin kylmän sodan loppuessa 1980-luvun lopulla. Myös katolisen kirkon sisällä 1960- ja -70-luvun lisääntynyt vasemmistolainen ajatusmaailma ympäri maailmaa näkyi useissa lausunnoissa, jopa paavi Paavali VI antoi varovaisen suostumuksensa mahdolliseen voimankäyttöön sortavien rakenteiden poistamiseksi: ”Everyone knows, however, that revolutionary uprisings—except where there is manifest, longstanding tyranny which would do great damage to fundamental personal rights and dangerous harm to the common good of the country—engender new injustices, introduce new inequities and bring new disasters. The evil situation that exists, and it surely is evil, may not be dealt with in such a way that an even worse situation results.” Paavali VI:n kiertokirje *Populorum progressio*, 26.3.1968, artikla 31. [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html). Kursivointi kirjoittajan.

<sup>56</sup> Alkuperäinen espanjankielinen termi *Comunidades de base*, englanniksi *Christian base communities*.

<sup>57</sup> Jo keskiajalta lähtien katolisen kirkon kriteerit harhaoppisuudelle ovat olleet samat: (1) Henkilön opetus/käsitys/väitelause on kirkon opin ja Raamatun vastainen, (2) henkilö opettaa/levittää näkemystään julkisesti, (3) kehoituksista huolimatta hän ei suostu luopumaan käsityksistään. Tutkimuksessani on esimerkkejä sekä siitä, että henkilö on hyväksynyt (ainakin julkisesti) kongregaation näkemyksen kirjoitustensa/toimintansa harhaoppisuudesta (Pohier, Ryden, osittain myös Bulanyi), sekä siitä, että tähän ei ole suostuttu (Farley, Curran, Boff, Sobrino).

<sup>58</sup> ”The Congregation wishes to remind you first of all that its proper duty is not that of entering into a theological debate ... it has examined your booklet from a strictly doctrinal point of view, limiting itself to indicating the points in which your thesis presents arguments incompatible with the authentic doctrine of the Church.”

Samana vuonna 1986 kongregaatio eväsi yhdysvaltalaiselta professori Charles Curranilta opetuslupan katolisissa yliopistoissa.<sup>59</sup> Curranin kirjoitukset käsittelivät pääasiassa seksuaalieettisiä kysymyksiä ja olivat kongregaation mielestä katolisen uskon vastaisia.<sup>60</sup> Curranin seksuaalieettiset näkemykset poikkesivat kongregaation edustamista näkemyksistä. Tämän lisäksi hän kritisoi itse tutkimusprosessia salailusta. Samana vuonna myös Schillebeeckx sai neljännen notifikaationsa (edelleen koskien hänen näkemyksiään katolisen kirkon virkaopista), mutta tämän jälkeen meni pidempi aika, ennen kuin yksittäinen kirjoittaja herätti kongregaation huomiota. Kongregaatio tarttui Curranin käsittelemiin teemoihin seuraavan kerran vasta kuusi vuotta myöhemmin, jolloin se lähetti huomautuksen seksuaalietiikkaa käsittelevästä kirjasta.<sup>61</sup>

On mielenkiintoista spekuloida, olisiko vuosien 1987–1991 hiljaisuuden (eli yksittäisten kirjoittajien teksteihin puuttumattomuuden) taustalla voinut olla paavi Johannes Paavali II:n vuonna 1988 julkaisema apostolinen konstituutio *Pastor bonus*, jossa hän ainakin näennäisesti puolusti tieteen autonomiaa. Toinen mahdollinen syy saattaa olla se, että samassa tekstissä Johannes Paavali II kehotti myös paikallisia piispoja puuttumaan voimakkaammin

---

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860901\\_lettera-bulanyi\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860901_lettera-bulanyi_en.html).

<sup>59</sup> Erona Farleyn tapaukseen Curranin yliopiston (Catholic University of America) johto ei tukenut professoriaan samalla tavalla kuin Yalen yliopisto tuki Farleyta. (Sen sijaan yliopiston muu opetushenkilökunta näin teki, koska he menivät myötätuntolakkoon Curranin irtisanomisen vuoksi.) Syy lieenee selvä, jos miettii, että Curranin yliopisto on suoraan yhteydessä Yhdysvaltojen katoliseen kirkkoon, kun taas Farleyn yliopisto Yale on ekumeeninen. Curran haastoi yliopistonsa oikeuteen irtisanomisestaan opetuslupansa epäämisen jälkeen, mutta hävisi oikeusjuttunsa.

<sup>60</sup> Kongregaatio huomautti jälleen, että kirkon uskon mukaista ei ole tehdä kompromisseja, vaikka Curran oli ehdottanut kongregaatiolle, että voisi jatkaa moraaliteologian opetusta, mutta pidättäytyisi seksuaalietiikan opetuksesta. Kongregaatio näki, että sen tehtävänä on säilyttää katolisen uskon yhtenäisyys (”organic unity of authentic Catholic theology”), jolloin on selkeästi tuomittava avioerot, abortit, eutanasia, masturbaatio, ehkäisy, esiaviollinen seksi ja homoseksuaalisuus. Curran on yksi harvoista seksuaalietiikasta kirjoittaneista yksittäisistä kirjoittajista, jotka ovat joutuneet suunnilleen samoista syistä kongregaation huomion kohteeksi kuin Margaret Farley. (Muut seksuaalietiikkaa käsitelleet kirjat, joihin kongregaatio otti kantaa, olivat joko monen kirjoittajan tekemiä tutkimuksia tai toimitettuja artikkelikokoelmia.)

<sup>61</sup> André Guindon (1986) *The Sexual Creators. An Ethical proposal for Concerned Christians*. Lanham-New York-London, University Press of America. Tämä ei siis ollut notifikaatio, vaan huomautus kirjan kirjoittajalle. Tässä tapauksessa huomionarvoista on se, että kongregaatio on lähettänyt nootin mukana korjausehdotuksensa /-vaatimuksensa kirjoittajalle, joka ilmeisesti on ne hyväksynyt, koska varsinaista notifikaatiota hän ei ole saanut. Myös tässä tapauksessa prosessi kesti huomattavan kauan, koska kongregaation huomautus on annettu vasta vuonna 1992.

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19920131\\_book-guindon\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920131_book-guindon_en.html). Minua jäi kiinnostamaan, olisiko näin voinut käydä myös Farleyn kohdalla eli olisiko kongregaation ensimmäinen kirje Farleylle ollut saman tyyppinen kuin Guindonille ja jos hän olisi tehnyt sen vaatimat muutokset kirjaansa, tuloksena olisi ollut vain nootti uskonopin kongregaation julkaisuluettelossa? Toisaalta voi ajatella, että ”vahinko” oli jo sattunut, koska Farleyn kirjaa myytiin niin paljon sen julkaisun jälkeen, olisiko toisessa, korjatussa painoksessa esitetyt kirkon kannan mukaiset näkemykset olleet enää relevantteja lukijoille?



puhtaan uskon vastaisiin kirjoituksiin; ehkä kongregaatio halusi antaa työrauhan paikallisille piispoille heidän työssään.<sup>62</sup>

1990-luvun loppupuolella kongregaation notifikaatiot koskivat muun muassa joidenkin yliluonnollisten näkyjen ja kokemusten yhteensopimattomuutta katolisen dogman kanssa (Vassula Ryden) ja toisaalta idän uskontojen ja mystiikan vaarallisuutta puhtaalle katoliselle opille (Anthony de Mello). Homoseksuaalisuuden torjumiseen ei riittänyt kongregaation kaksi ohjetta vuosilta 1986 ja 1992, vaan se lähetti notifikaation homoseksuaalien parissa työtä tekeville yhdysvaltalaisille isä Robert Nugentille ja sisar Jeannine Gramickille toukokuussa 1999<sup>63</sup>. 2000-luvun alussa epäiltiin itävaltalaisista professoria Reinhard Messneriä protestantismista, vuonna 2001 tuomittiin uskonnollinen pluralismi (belgialainen jesuiitta Jacques Dupuis) ja samana vuonna palattiin jälleen seksuaalietiikan pariin, kun espanjalainen teologi Marciano Vidal käsitteli kirkon suhdetta ehkäisyyn, koeputkihedelmöitykseen, aborttiin, masturbaatioon ja homoseksuaalisuuteen.<sup>64</sup>

Erikoinen poikkeus kongregaation linjassa oli vuonna 2001 annettu nootti vuosina 1797–1855 eläneen italialaisen papin Antonio Rosmini Serbatin kirjoituksista. Uskonopin kongregaation edeltäjä, pyhä inkvisitio, piti yllä kiellettyjen kirjojen luetteloa, jonne myös kaksi Rosmini Serbatin kirjaa oli liitetty jo vuonna 1849. Notifikaatiossaan 1.7.2001 kongregaatio purki tämän päätöksen ja piti Serbatin kirjoja tarkemman tutkimisen jälkeen katolisen opin mukaisina.<sup>65</sup>

Viimeinen notifikaatio Ratzingerin johtajuusaikana ja Johannes Paavali II:n paavina oloaikana päivätty 13.12.2004 ja siinä yhdysvaltalaisesta jesuiittaisesta Roger Haightia kritisoitiin hänen kristologisesta käsityksestään, kolminaisuusopistaan ja joidenkin Raamatun kohtien pitämisestä vertauskuvallisina sekä metodisesti kokemusten tuomisesta hyväksyttävänä lähteenä tradition muokkaamiselle. Myös Haightille annettiin katolisen teologian opetuskielto

---

<sup>62</sup> Tämä on kuitenkin pelkkää spekulatiota, jolle ei aineistosta löydy suoraa vahvistusta. Ehkä kyseisinä vuosina ei julkaistu mitään katolista uskoa vaarantavaa?

<sup>63</sup> Nugent ja Gramick olivat perustaneet Marylandiin Yhdysvaltoihin katolisen järjestön, joka pyrkii lähentämään LGBT -ihmisiä ja katolista kirkkoa. <https://www.newwaysministry.org/> Notifikaation lisäksi myös Yhdysvaltain katolisen kirkon piispat arvostelivat järjestön työtä vuonna 2011: "in no manner is the position proposed by New Ways Ministry in conformity with Catholic teaching and in no manner is this organization authorized to speak on behalf of the Catholic Church or to identify itself as a Catholic organization." <http://www.catholicculture.org/news/headlines/index.cfm?storyid=9636>

<sup>64</sup> Lienee huomionarvoista, että monet kongregaation huomion kiinnittäneet kirjoittajat ovat jäseninä jossain nunna- tai munkkijärjestössä, esimerkiksi Vidal oli veljenä Congregation of the Most Holy Redeemer-munkkijärjestössä. ([www.cssr.news/](http://www.cssr.news/))

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_index.htm).

<sup>65</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20010701\\_rosmini\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010701_rosmini_en.html)

(vrt. Curran).<sup>66</sup> Vuonna 2005 Ratzingerista tuli paavi Benedictus XVI ja kongregaation johtoon siirtyi kardinaali William Levada. Heidän aikanaan kongregaatio käytti varsin harvoin aiemmin käytössä ollutta kiireellistä käsittelyjärjestystä jesuiittaisä Jon Sobrinon kirjojen *Jesucristo Liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* ja *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* tuomitsemiseen. Myös Sobrinon viaksi laskettiin käytännön ja kokemusten tuomista osaksi omaa oppiaan köyhien kirkosta ja köyhien asettamisesta etusijalle kirkon opetuksessa ja käytännön teoissa eli perinteisiä vapautuksen teologian peruspilareita. Myöskään Sobrinon näkemykset Jeesuksen jumalallisuudesta eivät olleet kongregaation mielestä katolisen opin mukaisia.<sup>67</sup> Syitä käsittelyn kiireellisyyteen voidaan ainoastaan spekuloida, mutta vapautuksen teologia oli ollut kongregaation huomion kohteena jo 1980-luvusta alkaen ja sen suuri suosio varsinkin Latinalaisessa Amerikassa (ja toisaalta siitä vaikutteita saaneiden mustien teologian ja feministiteologian suosion nousu erityisesti Yhdysvalloissa) on varmasti vaikuttanut päätökseen nopeutetusta käsittelystä.

Seuraavana vuonna 2007 kongregaatio lähetti vielä selvennyksen aiemmin mainitun mystikon Vassula Rydenin tapaukseen, jossa Ryden on ilmiselvästi selittänyt toimintaansa tavalla, joka on ainakin jollain tavalla tyydyttänyt kongregaatiota. Hän oli tarkentanut, että ei pidä näkyjään enää jumalallisina ilmestyksinä vaan enemmän henkilökohtaisina pohdiskeluina. Tästä huolimatta kongregaatio katsoi edelleen, että hänen vetämiinsä rukoushetkiin tai ekumeenisiin kokoontumisiin ei katolilaisten tule osallistua.<sup>68</sup> Kardinaali Levadan johdolla kongregaatio lähetti vielä yhden henkilökohtaisen notifikaation, ja sen vastaanottaja oli Margaret Farley. Käsittelen seuraavissa luvuissa Farleyn kirjaa ja siitä seurannutta notifikaatiota tarkemmin.

---

<sup>66</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20041213\\_notification-fr-haight\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20041213_notification-fr-haight_en.html). Haightin urapolku on mielenkiintoinen: Saatuaan kongregaatiolta opetuskiellon jesuiittaoppilaitoksessa, hän siirtyi ekumeeniseen oppilaitokseen, joka on periaatteessa protestanttinen, mutta jossa on huomattava määrä myös katolisia oppilaita. Lähteet kertovat, että tämän jälkeen (vuonna 2009) uskonopin kongregaatio kielsi häntä opettamasta enää missään katolista teologiaa. Erikoista on paitsi näin jyrkkä reaktio (jonka juridista oikeutusta kannattaa pohtia...), myös se, että tästä kiellosta ei löydy vahvistusta kongregaation julkaisuluettelosta. Onko kyseessä erityyppinen hallinnollinen ratkaisu, jolloin sitä ei tarvitse liittää asiakirjaluetteloon vai pyrittiinkö tätä pitämään julkisuudelta piilossa? Ensimmäinen vaihtoehto lienee todennäköisempi, koska kyseessä on jälleen ollut hyvin tunnettu teologi ja opettaja. Kolmas huomionarvoinen seikka Haightissa on se, että paavi Franciscus antoi hänelle takaisin opetusluvan jesuiittaoppilaitoksessa ja Haightin kirjoituksia julkaistiin esimerkiksi dominikaanien julkaisussa. <http://www.opcentral.org>, <https://www.commonwealmagazine.org/vatican-leaves-further-penalties-roger-haight-sj>

<sup>67</sup> Jeesusta pidettiin usein vapautuksen teologian parissa esimerkkinä vallankumouksellisesta, joka pyrki auttamaan köyhiä ja sorrettuja heidän nykyisessä elämässään eikä ainoastaan odottamaan tuonpuoleista autuutta. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20061126\\_notification-sobrinno\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrinno_en.html)

<sup>68</sup>[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20070125\\_vassula-ryden\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070125_vassula-ryden_en.html)



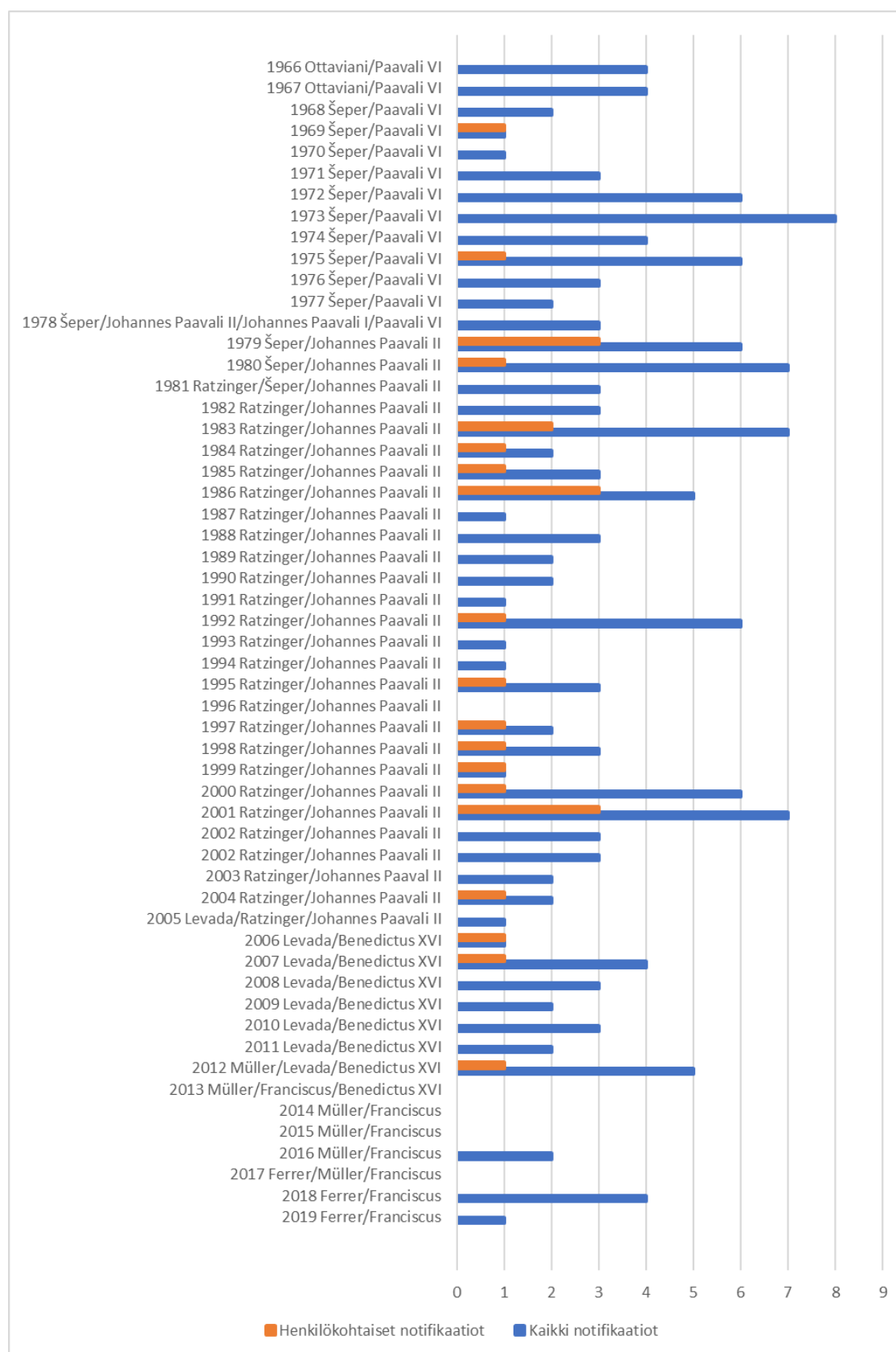
Kardinaali Levadan jälkeen kongregaation johtoon tuli 2.7.2012 Gerhard Müller, mutta hänen viisivuotisen johtajakautensa aikana kongregatio ei lähettänyt yhtään henkilökohtaista notifikaatiota eikä myöskään nykyisen johtajan, Luis Francisco Ferrerin (johtaja 1.7.2017→) tähänastisen kauden aikana sellaista ole ilmestynyt. Kuten tutkimuksessa on käynyt aiemmin ilmi, kongregaation sisäinen ja ulkoinen tutkinta saattavat viedä joskus useitakin vuosia, joten saattaa olla, että tälläkin hetkellä tutkinnassa on kirkon dogman vastaisia kirjoituksia.

Jos tutkitaan seuraavalla sivulla olevaa taulukkoa, voidaan huomata, että vuodesta 1966, jolloin paavi Paavali VI perusti nykymallisen uskonopin kongregaation, se on lähettänyt toimintansa aikana erilaisia kirjeitä, tarkennuksia, tulkintaohjeita, huomautuksia ja notifikaatioita yhteensä 157 kappaletta ja niistä 25 on suuntautunut yksityiselle henkilölle (Gramickin ja Nugentin tapauksessa sama notifikaatio koski kahta henkilöä ja se on laskettu yhdeksi näistä 25:stä).<sup>69</sup> Ennakkokäsitykseni oli, että notifikaatioita olisi julkaistu enemmän ja että useampi niistä olisi suunnattu juuri yksityisille henkilöille. Henkilökohtaisten notifikaatioiden prosenttiosuus on kuitenkin vain vajaat 16% ja näistä 25:stä notifikaation saaneesta ainoastaan Vassula Ryden ja Margaret Farley ovat olleet naisia (sekä edellä mainittu Jeannine Gramick).

---

<sup>69</sup> Tähän lukumäärään on laskettu ainoastaan alkuperäiset julkaisut (eli sellaiset kirjoitukset, jotka on julkaistu Vatikaanin virallisessa lehdessä, *Acta Apostolicae Sedis* [http://www.vatican.va/archive/aas/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/archive/aas/index_sp.htm)) tai *Documenti i Studi*-sarjassa, jota julkaisee kongregatio itse), ei niihin liittyviä kommentaareja, jotka kongregaation julkaisuluettelossa on liitetty mukaan.

**Uskonopin kongregaation lähettämät julkaisut vuosittain kongregaation johtajan ja istuvan paavin mukaan jaoteltuna:<sup>70</sup>**



<sup>70</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm).

Toinen kirjoittajan ennakkokäsitys, joka osoittautui ainakin jossain määrin vääräksi, oli oletus siitä, että seksuaalieettiset ja moraaliset aiheet olisivat korostuneet enemmän kongregaation julkaisuissa. Osasyynä tähän lienee, että juuri näistä seksuaalisuuteen liittyvistä kannanotoista on kerrottu enemmän joukkotiedotusvälineissä. Kongregaation asiakirjaluettelon mukaan suunnilleen sama määrä (noin 25) julkaisuista käsittelee seksuaalieettisiä kysymyksiä.<sup>71</sup>

Kongregaation linja seksuaalikysymyksissä on pysynyt lähes muuttumattomana. Jos vertaa ensimmäisiä seksuaalisuudesta kirjoitettuja kongregaation lausuntoja vuosilta 1979 (Pohier ja Kosnik) ja 1986 (Curran), huomaa, että muutosta Farleyn saamaan kritiikkiin ei juurikaan ole. Yhteiskunnallinen todellisuus ja mielipideilmasto ovat kuitenkin näiden vuosien välillä muuttuneet suuresti. Myös tieteet ovat edistyneet tuoden entistä enemmän tietoa muun muassa ihmisen psykologisesta ja seksuaalisesta kehityksestä. Vaikka kongregaation linja on pysynyt melko muuttumattomana, Farley pyrki vaikuttamaan katolisen kirkon dogmaan tuomalla esiin uusia näkökohtia sekä metodisesti (vahva nykyisen kokemuksen painotus dogman muuttamisen perustana) että tulkinnallisesti (erilainen tulkinta eksegeettisesti Raamatun teksteistä sekä muun muassa luonnollisen lain käsitteen ja hedelmällisyyden ymmärtäminen uudella tavalla).

Farleyn kirjan kohtalona oli kuitenkin joutua kongregaation tutkimuksen kohteeksi. Tämä prosessi aloitetaan sisäisellä tutkinnalla ja koko tapahtumaketju kuvataan melko yksityiskohtaisesti Vatikaanin verkkosivuilla opillisen tutkimuksen (doctrinal examination) alaotsikon alla. Tämä prosessi otettiin käyttöön vuoden 1971 ohjeistuksella *Regolamento* ja sitä tarkennettiin vuonna 1997 ohjeistuksella *Agendi ratio in doctrinarum examine*. Tutkimus voidaan suorittaa joko tavallisena tai kiireellisenä asian luonteesta riippuen.<sup>72</sup> Kongregaation pienempi kokous (*congresso*)<sup>73</sup> tekee ensin alustavan katsauksen alkuperäiseen tekstiin, jos

---

<sup>71</sup> Tarkka määrittely on mahdotonta, koska monessa notifikaatiossa käsitellään monia asioita, joten rajankäynti sen suhteen, mitkä lasketaan seksuaalieettisiä kysymyksiä käsitteleviksi, on hankala. Olen tähän lukumäärään laskenut ne julkaisut, joiden tiedän sisältävän eettismoraalisia pohdintoja sekä ne, joissa selkeästi nimessä ilmaistaan pääasiallinen aihepiiri. Julkaisujen nimestä pystyy melko pitkälle päättelemään aihepiirin, mutta jotkin notifikaatiot piti ottaa tähän laskelmaan mukaan, vaikka ne nimensä perusteella käsittelevätkin laajalaisesti erilaisia katolisen kirkon dogman ongelmia esimerkiksi: *Responses to some Questions Regarding Certain Aspects of the Doctrine on the Church* (2007), *Letter sent to all Bishops and other Ordinaries and Hierarchs of the Catholic Church explaining New Norms for Church Handling of Certain Grave Offenses* (2001) ja *Note regarding "The moral norm of 'Humanae vitae' and pastoral duty"* (1989)

<sup>72</sup> Farleyn tapaus käsiteltiin tavallisena asiana, kun taas esimerkiksi Jon Sobrinon kirjoitukset vuodelta 2005 käsiteltiin kiireellisinä.

<sup>73</sup> Virkanimikkeet olivat vaikeita suomentaa tarkasti, siksi lainaus kongregaation verkkosivuilta: "The following take part in meetings of the *Congresso*: the Prefect, the Secretary, the Undersecretary, the Promoter of Justice (for questions coming within his competence), the head of the office responsible for the matter under discussion, as well as other officials following the case; another official records the decisions."  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm). Doctrinal examination.

epäilläään tekstin sisältävän vakavia opillisia virheitä. Tavallinen käsittely riittää, jos tekstin mahdolliset negatiiviset vaikutukset uskoville eivät kongregaation mielestä ole vakavia ja asian käsittelyn ei ajatella olevan kiireellinen. Sisäinen tarkastus aloitetaan nimittämällä kaksi asiantuntijaa (asiantuntijoita saatetaan joskus nimittää useampikin), joiden katsotaan pystyvän arvioimaan tekstin, antamaan mielipiteensä tekstin olennaisista näkökohdista ja päättämään, noudattaako teksti katolisen kirkon oppia. Myös kirjoittajalle nimetään puolustaja (*relator*), jonka tehtävänä on tulkita kirjoittajan tekstejä positiivisessa valossa ja tuoda esille kirjoittajan ansioita.

Käytäntö tuntuu hyvin oudolta 2000-luvulla pelkästään sen vuoksi, että kirjoittaja ei saa itse olla puolustamassa omaa työtään. Toiseksi on hyvin kyseenalaista, pystyykö joku toinen todella löytämään alkuperäisen kirjoittajan tarkoittamat sisällöt tekstistä, *relatorin* lausunnoissa on pakko olla tulkintaa, joka ei ole kirjoittajan tarkoituksien mukaista. Käytäntö on epäilemättä alun perin tarkoitettu tuomaan tasa-arvoisuutta tutkintaan, mutta pidän tällaista menettelyä erittäin arveluttavana kirjoittajan oikeusturvan kannalta<sup>74</sup>

Seuraavaksi tutkinta tuodaan kongregaation yleisistunnon (*consulta*) käsiteltäväksi. Yleisistunto keskustelee asioista kollegiaalisesti ja istunnoissa on mukana paitsi *congresso*, myös kirjoittajan hiippakunnan piispa (piispaa ei voi edustaa kukaan muu henkilö) sekä asiantuntijat, jotka ovat valmistaneet näkemyksensä tekstistä. Keskustelun päätteeksi *consultan* jäsenet äänestävät tutkinnan lopputuloksesta ja jättävät kongregaation piispainkokouksen päätettäväksi, lähetetäänkö kirjoittajalle vastaväitteitä kirjoituksesta ja jos, mistä kohdista kirjoituksessa. Piispainkokouksen päätökset esitetään paaville hyväksyttäväksi.<sup>75</sup>

Jos vastaväitteitä kirjoittajalle päätetään esittää, seuraavaksi alkaa ulkoinen tutkinta. Kuuria informoidaan kongregaation päätöksestä, kirjoittajalle ja hänen avustajalleen

---

<sup>74</sup> “At the same time a relator is appointed on the author’s behalf who has the specific task of showing in a spirit of truth the positive aspects of his teaching and the merits of the author, of cooperating in the authentic interpretation of his thoughts within its overall theological context, and of expressing a judgment regarding the influence of the author’s opinions.” [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index.htm). Doctrinal examination.. Samanlaisen kiistan kävi läpi jo 1960-luvulla Hans Küng, josta on mainittu aiemminkin. (s. 7) Vatikaani pitää tällaista menettelyä aiempaa oikeudenmukaisempänä, koska mukana on nyt suojatoimenpiteenä *relator*, kirjoittajan piispa ja mahdollisuus avustajaan (*consigliere di fiducia*) sekä (aiemmin tästä mahdollisuudesta ei mainittu kongregaation toimintaa kuvattaessa) tarvittaessa kirjoittajan mahdollisuus tavata joitakin kongregaation jäseniä myös henkilökohtaisesti.

<sup>75</sup> Sisäinen prosessi kuulostaa monilta kohdiltaan epätasa-arvoiselta, koska kirjoittajaa itseään ei kuulla lainkaan. Vaikka prosessi jatkuu tästä siten, että myös kirjoittajaa kuullaan vihdoin, tuntuu siltä, että kongregaation jäsenet ovat jo tässä vaiheessa päättäneet oman mielipiteensä kyseessä olevasta kirjoituksesta. Kirjoittajan jälkikäteen esittämät perustelut tuntuvat myöhään esitetyiltä. Toinen seikka, joka epäilyttää sisäisessä prosessissa, on se, että tässä vaiheessa kuullaan kirjoittajan omaa piispaa. Entä jos kirjoittajalla ja piispalla on aiempia ongelmia kanssakäymisessään? Onko hän puolueeton todistaja? On huomattava, että kyseessä on kuitenkin juridisesti

(jonka kirjoittaja saa itse valita avustamaan häntä) tiedotetaan virheellisistä tai vaarallisista väitteistä kirjoituksessa.<sup>76</sup> Tiedotteessa on asiakirjatodisteet ja argumentit siitä, mitkä asiat kirjoituksessa eivät ole katolisen kirkon opin mukaisia. Tämän jälkeen kirjoittajan on vastattava tähän kolmen kuukauden aikana.<sup>77</sup> *Congresso* arvioi tämän jälkeen kirjoittajan vastaukset ja jos tässä arvioinnissa paljastuu uusia opillisia elementtejä, jotka vaativat lisäarviointia, päätetään, asetetaanko kysymykset uudelleen *consultan* ja piispainkokouksen harkittavaksi. Tämä päätös annetaan paavin hyväksyttäväksi ennen kuin se lähetetään kirjoittajan piispalle, hiippakuntavaltuustolle (Episcopal Conference) ja asianomaisille kuurian osastoille.

Uskonopin kongregaatio on tärkein, mutta ei suinkaan ainoa kuurian osasto, jonka vastuulla on katolisen moraaliopin varjeleminen. Kongregaation apuna tässä tehtävässä on paavillinen raamatullinen komissio (The Pontifical Biblical Commission), joka perustettiin vuonna 1902 paavi Leo XIII:n aloitteesta ja jonka rakennetta ja tarkoitusta muutettiin Paavali VI:n kuurian kokonaisuudistuksessa vuonna 1971.<sup>78</sup> Varsinkin komission vuonna 2008 julkaisema kirjoitus *The Bible and Morality: Biblical Roots of Christian Morality* toimi pohjana kongregaation Farleylle lähettämälle notifiikaatiolle. Myös paavi Paavali VI:n piispainkokouksen aloitteesta vuonna 1969 perustama kansainvälinen teologinen komissio (The International Theological Commission) toimii yhteistyössä uskonopin kongregaation kanssa nimenomaan vakavien opillisten kysymysten tutkinnassa.<sup>79</sup>

Kuten aiemmin mainitsin, (alaviite 12) kongregaation ja Farleyn kirjeenvaihto ennen notifiikaation julkaisua on julistettu salaiseksi, joten tutkimus ei pysty ottamaan kantaa siihen, millaisia asiakokonaisuuksia niissä on käsitelty. Hypoteesina voidaan esittää,

---

sitova prosessi, jonka vaikutukset asianosaiseen saattavat olla merkittäviä, kuten esimerkiksi opetuslupien epäämistä jne.

<sup>76</sup> Kongregaation tehtävänä on vastata näihin mahdollisesti väärin oppia koskeviin kirjoituksiin. Yleinen mielipide pitää monesti kongregaatiota joustamattomana ja sen antamia rangaistuksia tai notifiikaatioita epäoikeudenmukaisina; Paavali VI:n motu proprio-kirjeessä paavi antaa valtaa rangaista kirkon opin vastaisista kirjoituksista, mutta haluaa kuitenkin muistuttaa myös armosta: ”But, because there is *no fear* in love, the defence of the faith is now better served by promoting doctrine, in such a way that, while errors stand corrected and those who err are gently called back to the truth... Moreover the advance of human culture, whose the importance the religious field must not overlook, is that the faithful follow the directives of the Church with greater adhesion and love, if, insofar as in matters of faith and morals it is possible to make clear to them the reasons for definitions and laws.” [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19651207\\_integrae-servandae.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19651207_integrae-servandae.html).

<sup>77</sup> Ainakaan Farley ei vastannut tämän kolmen kuukauden kuluessa, vaan kongregaatiolta lähti tiedote Farleylle – jonka avustajana toimi hänen sisarkuntansa johtaja sisar Mary Waskowiak – 29.3.2010 ja Farleyn vastaus oli päivätty 28.10.2010, seitsemän kuukautta kongregaation kirjeen jälkeen.

<sup>78</sup> Tässä komissiossa voidaan alakomiteoissa käyttää asiantuntijajäsenenä myös ei-katolisia Raamatun tutkijoita, mutta he eivät voi olla varsinaisen komission jäseniä.

<sup>79</sup> ”Chosen from the most renowned theologians who are faithful to the Magisterium of the Church and representative of various schools and nations, all the members of the Commission are proposed by the Prefect (s.o. uskonopin kongregaation johtajan) ... and appointed by the Pope and serve for five years.”

että ongelmakohdat ja osapuolten mielipiteet eivät suuresti tässä kirjeenvaihdossa muuttuneet ainakaan sen perusteella, mitä notifikaatiossa tuotiin esille ja toisaalta sisar Farleyn ja hänen sääntökuntansa johtajan, Patricia McDermottin lausunnoista notifikaation antamisen jälkeen käy ilmi.<sup>80</sup> Prosessi Farleyn kirjaa kohtaan aloitettiin maaliskuussa 2010 eli nelisen vuotta sen julkaisemisen jälkeen.<sup>81</sup> Tuolloin uskonopin kongregatio lähetti Sisters of Mercy -sisariston silloisen johtajan, Mary Waskowiakin kautta kirjeen Farleylle. Kirjeen mukana tuli alustava arvio kirjasta ja osoitukset siinä ilmenneistä opillisista virheistä. Farley vastasi tähän kirjeeseen lokakuussa 2010, mutta kongregaation mielestä hänen vastauksensa ei selventänyt ongelmakohtia tyydyttävästi.

Tämän vuoksi se päätti aloittaa ulkoisen tutkinnan, jonka merkinä kongregaation yleiskokous päätti lähettää Farleyn sisarkunnan johtajalle heinäkuussa 2011 kirjeen, jossa häntä pyydettiin kehottamaan sisar Farleyta korjaamaan kirjassaan esiintyvät virheelliset väitteet. Farley lähetti vastineen uuden sisarkunnan johtajan, Patricia McDermottin välityksellä ja tämä vastine sisälsi myös Waskowiakin ja McDermottin näkemykset (jotka oletettavasti tukivat Farleyn näkemyksiä, mutta objektiivista tietoa tästä ei ole). Vastine esitettiin kongregaation yleiskokoukselle, joka päätti, että se ei selventänyt riittävästi kirjassa esiintyviä vakavia ongelmia ja siksi yleiskokous päätti julkaista notifikaation.

### ***3. Just Love ja oikeudenmukaisen rakkauden perusta***

Farley aloittaa oikeudenmukaisen rakkauden normien etsimisen huomauttaen melko poleemisesti, että rakkaus ei suinkaan ole riittävä vastaus seksuaalieettisiin kysymyksiin. Hänen mielestään on väärä johtopäätös sanoa, että sellaiset seksuaaliset suhteet ja aktiviteetit, jotka ilmentävät rakkautta, ovat hyviä ja hyväksyttäviä.<sup>82</sup> Farleyn mielestä rakkaus on ongelmallinen käsite etiikassa. Rakkaus sinänsä vaatii jotain sekä rakastavalta että rakastetulta. Farleyn näkemyksen mukaan aidon<sup>83</sup> rakkauden ensimmäinen edellytys on avoimuus ja herkkyys toiselle ihmiselle.

---

<sup>80</sup> Nämä lausunnot on julkaistu Sisters of Mercyn kotisivuilla ja palaan niihin tutkimuksen alaluvussa 5.4.

<sup>81</sup> Saattaa tuntua oudolta, että prosessi aloitetaan niin myöhään kirjan julkaisun jälkeen, mutta on huomattava, että vasta tässä kohtaa alkaa ulkoinen tutkinta, jolloin myös kirjoittajalla itsellään on mahdollisuus vastata väitteisiin, joita hänen kirjoituksiaan kohtaan on esitetty; aiempi tutkimus on ollut Vatikaanin sisäistä tutkintaa kuten prosessin kuvauksessa on esitetty (sivut 23–26).

<sup>82</sup> Tällaista argumentaatiota tapaa varsin usein julkisessa keskustelussa varsinkin, kun ihmiset keskustelevat homoseksuaalien oikeuksista.

<sup>83</sup> Farley käyttää - ja myöntää sen itsekkin – melko sekaisin käsitteitä oikea (right), aito (real), oikeudenmukainen (just) ja hyvä (good) määritelmissään, koska pitää niitä käytännössä suurin piirtein synonyymeina. Farley 2006, 197.

Seuraavaksi edellytykseksi hän nimeää yhteisymmärryksen ja liiton, jota molemmat osapuolet haluavat. Kolmantena edellytyksenä oikeudenmukaiseen rakkauteen on rakastetulta saatu tunteiden vahvistaminen. Farley ei suostu hyväksymään aidoksi rakkaudeksi tilannetta, jossa toinen ihminen ”hukkaa itsensä” rakastaessaan toista saamatta vastarakkautta, vaikka rakastava saattaa pitää tilannetta tyydyttävänä itsensä kannalta. Molempien osapuolten pitää tulla täysiksi ihmisiksi omassa parisuhteessaan, jotta sitä voidaan nimittää oikeudenmukaiseksi.

Edellytyksiin kuuluu myös seksuaalisuus, mutta Farley käsittää sen hiukan laajemmin kuin ainoastaan seksuaalisiksi teoiksi. Hänen mukaansa rakkauteen liittyy tarve koskea ja tulla kosketuksi. Sen ei tarvitse merkitä seksiä perinteisessä mielessä, vaan se voi olla vain käsien kosketus, mutta Farleyn mielestä se on ihmisten perustarve.<sup>84</sup> Yksinkertaistettuna Farley kertoo, kuinka ihmistä ei voi rakastaa kuin asiaa tai esinettä ja toisaalta esineitä tai asioita ei voi rakastaa samalla tavalla kuin ihmisiä.<sup>85</sup>

Farley antaa esimerkkejä myös rakkaudesta, joka ei ole oikeudenmukaista, vaikka se saattaa tuntua oikealta rakkaudelta. Tällainen rakkaus ei täytä Farleyn oikeudenmukaisen rakkauden määritelmää. Hänen mukaansa esimerkiksi sellainen rakkaus, jossa toinen osapuoli on siinä saadakseen hyötyä toisesta ei täytä oikeudenmukaisuuden vaatimusta. Samoin rakkaus, jossa toinen osapuoli on esimerkiksi lapsi tai riippuvainen toisesta jollain muulla tavalla saattaa olla tuhoisaa toiselle osapuolella, koska hän ei voi kasvaa itsenäiseksi ja riippumattomaksi ihmiseksi<sup>86</sup>. Kolmantena esimerkkinä väärästä (tai ainakin erehtyneestä) rakkaudesta Farley nostaa esille puolisoitten välisen rakkauden, jossa toista osapuolta pidetään vain taloudenpitäjänä, lasten synnyttäjänä tai perheen elättäjänä koska siinä unohdetaan puolison ihmisyyden kokonaisuus.<sup>87</sup>

Farley pyrkii kirjassaan luomaan kristillistä seksuaalietiikkaa, joka olisi oikeudenmukainen ja käytettävissä kaikenlaisissa parisuhteissa ja kulttuureissa. Jotta tällainen kristillinen seksuaalietiikka voidaan luoda, siinä on Farleyn mukaan pohdittava

---

<sup>84</sup> Tämä on osoitettu toteen monissa psykologisissa kokeissa.

<sup>85</sup> ”...love is true and just, right and good, insofar as it is a true response to the reality of the beloved, a genuine union between the one who loves and the one loved, and an accurate and adequate affective affirmation of the beloved.” Farley 2006, 198.

<sup>86</sup> Tämä lienee itsestään selvää, tällaisten tapausten vuoksi monissa maissa on asetettu suojaikärajat seksuaalisille suhteille ja nämä ovat usein myös korkeammat tilanteisiin, joissa on auktoriteettipäätös osapuolten välillä. Suomessa rikoslaki, 20.luku, pykälät 4-8. <http://finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1889/18890039001>

<sup>87</sup> Farley 2006, 199-200.

kolmea alustavaa kysymystä: (1) vaihtoehtoisia eettisiä viitekehyksiä<sup>88</sup>, (2) kristillisen etiikan klassisia lähteitä sekä Farleyn mielestä tärkeintä näistä kaikista, (3) seksuaalisuuden, oikeudenmukaisuuden ja rakkauden välistä yhteyttä. Farley näkee, että seksuaalisuuteen liittyy kristinuskossa edelleen kolmijako häpäisy-synti-syyllisyys, jolloin kaikki seksuaaliset teot, jotka eivät tapahdu avioliiton piirissä, käsitetään ihmisten mielessä edellä mainitun kolmijaon mukaan.<sup>89</sup> Koska häpeä leimaa seksuaalisuutta, oikeudenmukaisuus ei ole mahdollista. Farley pitää mahdollisena, että seksillä ja seksuaalisuudella on mahdollisuus vahingoittaa ja haitata elämäämme ja siksi hän haluaakin luoda oikeudenmukaisen seksin normit.<sup>90</sup>

Vaihtoehtoiset eettiset viitekehykset (1) eivät ole suinkaan täysin vastakkaisia näkökulmia katoliselle näkemykselle vaan Farleyn mukaan täydentävät sitä.<sup>91</sup> Hän ottaa esimerkiksi feministisen teologian, joka pyrkii vapauttamaan seksuaalisuuden aiemmista valta-asetelmista ja asettamaan *luottamuksen* yhdeksi tärkeimmistä seksuaalietiikan perusteista. Myös *oikeudenmukaisuuden* vaatimuksen saavuttamiseksi on poistettava sukupuolten väliset epätasa-arvoiset valtarakenteet. Toisaalta yhteistä perinteisen katolisen näkemyksen kanssa Farleyn lainaamalla feministiteologeilla on se, että monet korostavat yhteisön merkitystä seksuaalisuuden osana. Notifikaatiossa viitataan epäsuorasti juuri tähän Farleyn tapaan käsitellä katolista dogmaa, eräänlaisena pohjana, josta voidaan ottaa jotain pois tai lisätä siihen kirjoittajan haluamia asioita. Notifikaatiossa ei kuitenkaan suoraan mainittu Farleyn vaihtoehtoisia eettisiä viitekehyksiä moitittavana asiana.

Klassisia kristillisen etiikan lähteitä (2) käsitellessään Farley on sitä mieltä, että näitä lähteitä on kaikkiaan neljä: Raamattu, kirkon traditio, tunnustukseton tiede sekä nykyiset kokemukset. Farley huomauttaa, että aiemmin on saatettu korostaa vain yhtä näistä lähteistä<sup>92</sup>, mutta nykyään hänen mielestään riittävän moraalisen pohjan saamiseksi on otettava huomioon kaikki lähteet.

Farley lähtee tutkimaan tarkemmin Raamatun (2a) näkemyksiä seksuaalietiikasta ja toteaa alkuun, että ”kun käännyimme Raamatun puoleen seksuaalielämämme oppaana, sen

---

<sup>88</sup> Tässä kohtaa Farley viittaa ainoastaan juutalaisuuteen ja muihin kristillisiin yhteisöihin kuin katolisuuteen, ei siis aiemmin kirjassa esiintyneisiin muihin uskontoihin tai kulttuuripiireihin.

<sup>89</sup> Farley 2006, 175. Katolisen kirkon tradition mukaan näin kuuluukin olla, koska avioliiton ulkopuolinen seksuaalisuuden toteuttaminen ei ole Jumalan tarkoituksen mukaista.

<sup>90</sup> Myös tämä näkemys seksuaalisuudesta ihmistä potentiaalisesti vahingoittavana voimana on vahvasti katolisen kirkon tradition mukainen; juuri siksi seksuaalisuutta tulee toteuttaa ainoastaan avioliitossa.

<sup>91</sup> Farleyn tapa käyttää lähteinään myös ei-katolisia tutkijoita oli oletettavasti yksi syy, miksi kongregatio koki hänen ymmärtäneen väärin kirkon auktoriteettiaseman.

<sup>92</sup> Esimerkiksi *sola scriptura*-periaate. Katolinen kirkko on perinteisesti nojannut Raamatun lisäksi vahvasti traditioon ja sen merkitykseen.



sanoma on vähäinen ja usein hämmentävä”<sup>93</sup>. Varsinkin Vanhassa testamentissa painotus on hedelmällisyydessä ja seksuaalisuuden rooli on enemmänkin yhteydessä yhteisöön. (Samanlainen yhteisöllinen painotus seksuaalisuudesta löytyy myös juutalaisuudessa, islamissa ja afrikkalaisissa kulttuureissa.) Farley tuo tässä yhteydessä esiin myös Raamatusta esiintyvän vahvan patriarkaalisen perhe- ja seksuaalisuhteiden mallin, jota hän ei pidä enää relevanttina tämän päivän yhteiskunnissa.<sup>94</sup>

Farleyn mielestä Raamatusta voidaan vetää toisilleen vastakkaisia johtopäätöksiä ja siksi hänen mielestään sitä pitäisi tulkita kokonaisuutena. Nykyaikaisen seksuaalietiikan luomiseksi tarvitaan siis eksegeesiä, tulkintaa. Farleyn mielestä tärkeintä on ottaa huomioon rakkauden kaksoiskäsky ja oikeudenmukaisuus (Raamatun kielessä oikeamielisyys), joista jälkimmäinen on hänen mielestään keskeinen käsite koko Raamatussa.<sup>95</sup> Hän nostaa esimerkeiksi joitakin Vanhassa testamentissa esiintyviä epäjohtonmukaisuuksia seksuaalietiikan alalta<sup>96</sup> ja muistuttaa, että seksuaalisuus on kuitenkin loppujen lopuksi alisteista rakkaudelle ja elämälle. Tämä näkökulma on vahvasti esillä myös kirkon opetuksessa, Farleyn oma käsitys seksuaalisuudesta ja sen alisteisuudesta on hieman epäselvä, joissain kohdissa hän tuntuu hyväksyvän sen, toisissa taas pitää sitä ihmisen elämän suurimpana voimana.

Kirkon traditio (2b) on ollut pitkään tärkeimpiä lähteitä, joihin katolinen kirkko on nojannut seksuaalieettisessä opetuksessaan. Farleyn mielestä tradition kokonaisuus on kuitenkin niin laaja, että siitä on vaikea vetää pitkälle meneviä johtopäätöksiä. Hän on löytänyt erittäin mielenkiintoisen lainauksen edellisen paavin Benedictus XVI:n ajatuksista traditiosta ajalta, jolloin hän oli Joseph Ratzinger, Tübingenin yliopiston professori:

Not everything that exists in the Church must for that reason be also a legitimate tradition; in other words, not every tradition that arises in the Church is a true celebration and keeping present of the mystery of Christ. There is a distorting, as well as legitimate, tradition...Consequently, tradition must not be considered only affirmatively, but also critically.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup>”...when we turn to Scripture, to the Bible, for guidance in our sexual lives, the message is spare and often confusing.” Farley 2006, 183.

<sup>94</sup> Patriarkaalinen perhemalli on nähty ainakin osasyynä moniin Raamatusta esiintyviin, näennäisesti homoseksuaalisuuden kieltäviin kohtiin. Ks esimerkiksi: Martti Nissinen (1998). *Homoeroticism in the biblical world: a historical perspective*. Minneapolis: Fortress Press. Myös feministiteologit ovat esittäneet kritiikkiä patriarkalisesta perhemallista.

<sup>95</sup> Oikeudenmukaisuus on johtavana käsitteenä koko Farleyn kirjassa. Sen sijaan uskonopin kongregaation notifiikaatiossa tätä käsitettä ei tuoda esiin.

<sup>96</sup> Farleyn tapa ottaa esiin kärjistetyimmät esimerkit Vanhasta testamentista on mielestäni ainakin osittain älyllistä epärehellisyyttä. Hän olisi voinut ottaa esimerkkejä myös Uudesta testamentista, jolloin esimerkit eivät olisi niin mustavalkoisia asiayhteydestään irrotettuina.

<sup>97</sup> Lainaus Farleyn kirjasta s. 186, alkuperäinen lähde Ratzinger, Joseph (1969). *The Transmission of Divine Revelation*. Herbert Vorgrimler (toim.), Commentary on the Documents of Vatican II, Vol.3. New York: Herder & Herder, 185.

Kun ottaa huomioon, millaisen maineen Ratzinger myöhemmin on saanut kirkon opetuksen puhtauden vaalijana nimenomaan uskonopin kongregaation johtajana, sitaatti osoittaa, että nuorempana hän ajatteli liberaalimmin. Farley tarttuu tähän monenlaisen tradition käsitteeseen ja huomauttaa, että kirkon opetus on muuttunut traditiosta huolimatta esimerkiksi sellaisissa kysymyksissä kuin naisten asema, orjuus, koronotto, avioliitto tai uskonvapaus. Hän argumentoi loogisesti sen puolesta, että aiempien perustelujen menetettyä oikeutuksensa (yhteiskunnan muutoksen myötä), myös uskomusten ja käytäntöjen pitää muuttua.<sup>98</sup>

Hänen mielestään nimenomaan *elävässä traditiossa* (kursivointi kirjoittajan) uskomuksia ja dogmaa voidaan haastaa uusilla kokemuksilla, kulttuurisilla muutoksilla ja menneisyyden uusilla perspektiiveillä. Farleyn näkemystä puoltaa osaltaan myös paavi Johannes Paavali II:n julkaisema apostolinen konstituutio *Pastor bonus*, jossa kongregaation tehtävä nähtiin seuraavasti: ”the Congregation fosters studies so that the understanding of the faith may grow and a response in the light of the faith may be given to new questions arising from the progress of the sciences or human culture.”<sup>99</sup> Vaikka Farley korostaakin, että kaikkia klassisia kristillisen seksuaalietiikan lähteitä tarvitaan uutta etiikkaa laadittaessa, hän itse tuntuu (ainakin käsiteltävän sivumäärän perusteella) painottavan nimenomaan nykyistä kokemusta merkityksellisimpänä lähteenä. Farley pitää ihmisten kokemuksia osana myös muita lähteitä ihmisten tulkinnan vuoksi.<sup>100</sup> Hän myöntää, että kokemukset kristillisen etiikan lähteenä ovat kiistanalaisia, mutta hänen lähtökohtanaan on, että kokemukset tulisi ottaa mukaan aiempaa vahvemmin.<sup>101</sup> Kokemusten kiistanalaisuus näkyy myös siinä, että Farleyn mielestä ne eivät ole ”puhtaita”, koska jokaisen kokemukseen vaikuttaa yhteiskunnalliset ja sosiaaliset vaikutteet.

### 3.1. Farleyn käsitykset seksuaalisuudesta

Farley alkaa käsitellä tarkemmin seksuaalisuuden ja kehollisuuden käsitteitä. Hän siirtyy enemmän teoreettisesta lähestymistavasta käytännöllisiin, nykypäivän ongelmiin liittyviin näkökulmiin. Farley esittää moraalinormeja oikeudenmukaisen rakkauden

---

<sup>98</sup> Farley 2006, 187.

<sup>99</sup> [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus.html). Kongregaation reaktio Farleyn kirjaan osoittaa kuitenkin melko selvästi, että tieteiden edistys ja vahva tieteellinen todistusaineisto vaikkapa ihmisen seksuaalisuudesta ei ole tehnyt vaikutusta kuuriassa.

<sup>100</sup> Farleyn käsityksen mukaan Raamatun tekstejä on tulkittu jatkuvasti, samoin kirkkoisien ja myöhempien teologien kirjoituksia. Näin nykyinen kokemus muokkaa sekä Raamatun tulkintaa että elävää traditiota.

<sup>101</sup> Kokemusten mukaanottoon seksuaalietiikan alalle jakaa myös liberaaliteologeja, siksi ei ole ihme, että konservatiivisemmin suhtautuvat kirkon toimijat suhtautuvat siihen torjuvasti. Tästä esimerkiksi Michael Smith, *The Moral Problem* 1995, 3. ”We encounter attempts to substitute the authority of experience (instead of Bible)” Smith näkee uhkakuvana sen, että jotkut ryhmät voivat pitää omaa kokemustaan ylivermaisena muihin verrattuna.

saavuttamiseksi. Nimenomaan oikeudenmukaisuuden vaatimus nousee esille kirjassa useasti sen otsikkoa myöten. Johtopäätöksissään Farley tuo esille erilaisia ihmissuhteiden malleja pitäen näissäkin tärkeimpänä nimenomaan oikeudenmukaisuutta

Nykyistä keskustelua seksuaalietiikasta Farley analysoi sanoen, että on olemassa kiivaita tradition merkityksen puolestapuhujia, jotka eivät suostu minkäänlaisiin muutoksiin seksuaalietiikassa.<sup>102</sup> Toisaalta on niitä, jotka haluavat tukeutua nimenomaan tieteen uusiin tutkimustuloksiin ja sen myötä pyrkiä muuttamaan jäykiksi tuntuja seksuaalietiikan normeja. Näitä molempia vastustaa postmoderni näkemys, jonka mukaan ei ole olemassa mitään objektiivista totuutta eikä tiettyjä normeja, jotka sopisivat kaikille.<sup>103</sup> Tällaiset ristiriidat aiheuttavat Farleyn mielestä epävarmuutta ihmisten mielissä siitä, mikä on moraalisesti oikeaa.<sup>104</sup>

Omassa argumentaatiossaan Farley nojautuu vahvasti 1950-luvun jälkeen tehtyihin tutkimuksiin ihmisten – ja nimenomaan naisten – seksuaalisuudesta. Hänen mielestään on selkeästi todistettu, että esimerkiksi masturbointi ei ole haitallista, myös eläimillä esiintyy homoseksuaalista käyttäytymistä ja naisten seksuaalinen passiivisuus on myytti.<sup>105</sup> Hän hyökkää myös sitä näkemystä vastaan, jonka mukaan lisääntyminen olisi perustavaa laatua oleva moraalinen oikeutus kaikelle seksuaaliselle kanssakäymiselle. Jo heti alkuluvuissa Farley asettuu siten perinteisiä katolisia käsityksiä vastaan. Koska masturboinnin kielto esiintyy katolisen kirkon katekismuksessa, sen hyväksyminen on opin vastaista. Eläinten homoseksuaalinen käyttäytyminen taas ei varsinaisesti liity millään tavalla katolisen kirkon dogmaan, vaan se on tutkimustulos muitten joukossa eikä siten ole peruste moraalissäännösten muuttamiseksi.

Naisten seksuaalinen passiivisuus voi olla myytti, jonka nykyinen arkikokemus todella saattaa osoittaa sellaiseksi,<sup>106</sup> mutta katolinen kirkko perustelee miehen ja naisen välistä avioliittoa (ja samalla hylkää samaa sukupuolta olevien liitot) nimenomaan miehen ja naisen

---

<sup>102</sup> Kuten keskustelussa uskonopin kongregaation kanssa käy ilmi.

<sup>103</sup> Farley 2006, 2. Tästä postmodernista arvorelativismista (ja sen haitallisuudesta) ovat kirjoittaneet monet varsinkin katolisen kirkon teologit, muun muassa paavi Johannes Paavali II piti kiertokirjeessään *Veritatis splendor* moraalista relativismia yhtenä nykyajan haitallisimmista trendeistä.

<sup>104</sup> Tässä Farley osuu juuri siihen perusteluun, jota katolinen kirkko käyttää. Koska tieteen tulokset saatavat olla toisistaan poikkeavia ja ihmiset tulkitsevat niitä eri tavalla, pitää olla pysyvä moraalinen pohja, joka ei muutu aikojen mukana.

<sup>105</sup> Farley 2006, 4-5.

<sup>106</sup> Varsinkin länsimaissa... Farley ei ota huomioon muissa kulttuuripiireissä varsin hitaasti tapahtuneita muutoksia. Naisten passiivisuutta pidetään edelleen lähes itsestäänselvyytenä monissa aasialaisissa ja afrikkalaisissa kulttuureissa.

täydentävyydellä (complementarity),<sup>107</sup> jolla viitataan käsitykseen, että sukupuolet ovat erilaisia ja siten täydentävät toisiaan. Kirkko ei sinänsä käytä käsitteitä aktiivinen/passiivinen puhuessaan miesten ja naisten välisistä suhteista, mutta kulttuurinen ymmärrys ja pitkään juutalaiskristillisessä kulttuurissa jatkunut patriarkaalinen perhemalli antavat ymmärtää, että juuri näin asian pitää olla; mies on perheen pää.<sup>108</sup>

Iso kiistakysymys katolisen kirkon välille tuli myös Farleyn käsityksestä, jonka mukaan lisääntyminen ei olisi seksuaalisuuden toteuttamisen varsinainen päämäärä. Edellä mainittiin, että kirkko vastustaa masturbaatiota ja syynä siihen on juuri seksuaalisuuden väärä toteuttaminen. Kaiken seksuaalisuuden toteuttamisen tulisi tapahtua avioliitossa. Siksi esiaviolliset seksuaalisuhteet, avioliiton ulkopuoliset suhteet, itsetyydytys ja homoseksuaaliset suhteet ovat kaikki tuomittavia seksuaalisia tekoja. Seksuaalisuus sinänsä käsitetään kyllä Jumalan lahjana ihmisille, mutta juuri siksi sitä tulisi harjoittaa vain avioliitossa, jonka Jumala on luonut ihmisiä varten.

Farley korostaa naisten itseymmärryksen lisääntymisen olevan tärkeä traditionaalisten seksuaaliseettisten normien löystymisen syy.<sup>109</sup> Samoin seksuaalivähemmistöjen oikeuksia vaativa liike teki aiemmin lähes näkymättömästä ihmisjoukosta suurelle yleisölle näkyvän ja yhä enenevässä määrin myös hyväksytyn kansanosan. Jatkuvasti lisääntyvä tieteellinen, varsinkin lääketieteellinen tutkimus, on muuttanut ihmisten käsityksiä seksuaalisuudesta ja sukupuolisuudesta. Farley ymmärtää, että tämä kehitys saattaa pelottaa joitain ihmisiä ja lisätä epävarmuutta ihmisten mielissä, mutta hänen mukaansa on parempi poistaa ”järjettömien tabujen aiheuttamasta pelosta ja häpeästä”<sup>110</sup>. Hän myöntää, että varsinkin teologien keskuudessa uusia tutkimustuloksia ei arvoteta samalla tavalla kuin hän itse tekee, mutta haluaa muistuttaa, että myös teologia tieteenä on kehittynyt aiemmasta jopa niin pitkälle, että palaaminen vanhaan on mahdotonta varsinkin seksuaalietiikan alalla.<sup>111</sup>

---

<sup>107</sup> “The Church’s teaching on marriage and on the complementarity of the sexes reiterates a truth that is evident...No ideology can erase from the human spirit the certainty that marriage exists solely between a man and a woman...tend toward the communion of their persons. In this way, they mutually perfect each other” *Considerations regarding proposals to give legal recognition to unions between homosexual persons*, 2003, 2.

<sup>108</sup> Tässä kysymyksessä eroja eri kirkkokuntien välillä ei juurikaan ollut ennen 1900-luvun puoliväliä, vrt. Lutherin huoneentaulu tai fundamentalistikristityt Yhdysvalloissa nykyään.

<sup>109</sup> ”The rise in self-consciousness among women...has been a significant factor in the loosening of traditional sexual ethical norms.” Farley, 2006, 6. Katolinen kirkko pitää nykyistä joukkotiedotusta (varsinkin elokuvia ja tv:tä) ja laajalle levinnyttä arvorelativismia suurimpana syynä moraalisten normien heikompaan noudattamiseen. *Veritatis splendor*, 1993.

<sup>110</sup> ”to move beyond fear and shame generated by irrational taboos” Farley, 2006, 8.

<sup>111</sup> Farleyn näkemys on kovin optimistinen, eksegetiikassa voidaan edelleen tehdä samasta aineistosta kovin erilaisia johtopäätöksiä, jolloin teologian kehittyminen tieteenä ei ole niin varma asia kuin Farley sen näkee. Samoin on huomattava katolisen kirkon ohjeet tutkijoille. Niiden mukaan tutkijalla tulee olla ohjenuoranaan nimenomaan oma henkilökohtainen usko, eikä mennä liian pitkälle maallisten tieteiden tutkimustulosten mukana. *The Interpretation of the Bible in the Church*, 14-15, 1993.

Farley puolustaa voimakkaasti seksuaalietiikan tutkimusta sellaisia näkemyksiä vastaan, joiden mukaan keskittyminen seksuaalietiikan kysymyksiin on yhdentekevää, merkityksetöntä ja pakonomaista, jos kohdattavana maailmassa on sellaisiakin äärimmäisen vakavia moraalisia ongelmia kuten rasismi, nälänhätä, kodittomuus, sodat ja köyhyys. Farley liittää tavallaan nämä asiat yhteen esittämällä, että seksuaalietiikalla on yhtymäkohtia esimerkiksi yhteiskunnan (sortaviin) rakenteisiin, poliittisiin taisteluihin ja sukupuolten väliseen tasa-arvoon. Hän lainaa feministitutkijoita, joiden mukaan yksityinen on poliittista.<sup>112</sup>

Toisaalta Farley palaa myös yksityisen pariin ja kysyy, onko todella mahdollista luoda yleispitäviä normeja kaikkiin erilaisiin ihmisten yhteiselon tilanteisiin? Farley ottaa esimerkkejä parisuhteen eri vaiheista; rakkaus on erilaista silloin, kun pari on juuri tavannut toisensa kuin silloin, kun yhdessä on asuttu vuosikymmeniä. Vaikuttaako yhteiskunnan normit eettisiin normeihin (onko parisuhde kiinteämpi esimerkiksi avioliitossa kuin ilman yhteiskunnan antamaa statusta)? Entä seksuaalisuus ilman parisuhdetta? Tai parisuhteet, joissa ei ole romantiikkaa tai seksuaalisuutta?

Farley lähestyy käytännöllisesti teemaa, jota myös katolinen kirkko opettaa teoreettisemmin ja yllättävää kyllä, molemmat ovat samaa mieltä asiasta: yleispitävät normit on mahdollista luoda. Katolinen kirkko antaa ne katekismuksessa ja traditiossa, Farley luo nämä normit kirjassaan. Samoista periaatteellisista lähtökohdista huolimatta osapuolet tulivat erilaisiin johtopäätöksiin. Vastatakseen yleispitävien normien luomisen mahdollisuudesta kaikkiin ihmissuhteisiin Farley lähtee tutkimaan seksuaalietiikkaa useammasta näkökulmasta. Seksuaalisuus on Farleyn mukaan voimakkaasti uskonnollisten tai maallisten normien muokkaamaa, jolloin nämä normit ovat muokanneet kokemuksia siten, että seksiä voidaan pitää syntisenä tai poikkeavana vain siksi, että sosiaaliset normit ovat pitäneet sitä sellaisena.<sup>113</sup> Tästä Farley huomauttaa muiden kulttuurien moraalikäsitteitä käsitellessään, mutta saman kaltainen käsitys saattaa olla myös monilla läntisessä kulttuuripiirissä asuvalla ihmisellä.

Ensimmäiseksi hän kiinnittää huomiota eri kulttuuripiirien näkemyksiin. Farley tutkii erilaisia seksuaalisuuden ilmenemismuotoja muissa kuin länsimaisissa kulttuuripiireissä. Hänen oletuksensa on, että muiden traditioiden ymmärrys lisää ymmärrystämme omasta

---

<sup>112</sup> Toisella tavalla ilmaistuna: ”In a century that has seen rape as a part of military strategy, poverty as the result of lack of reproductive choice, industries based on the economic exploitation of sex, race joined with gender and class to determine the employment options of groups, the development of a sexual ethic cannot be a trivial concern.” Farley, 2006, 13.

<sup>113</sup> Farley 2006, 190. Myös tästä feministiteologit ovat kirjoittaneet, kun on käsitelty naisten yhä lisääntyvää ymmärrystä omasta seksuaalisuudestaan.

traditiostamme sekä ihmisten seksuaalisuudesta laajemminkin.<sup>114</sup> Seksuaalinormien muutokseen tarvitaan kunnioittavaa dialogia ja syvällistä muiden traditioiden tuntemista Farleyn näkemyksen mukaan. Hänen omana tarkoituksenaan oli tällaisen vuoropuhelun käynnistäminen katolisen kirkon sisällä laajemmaltikin, mutta dialogia ei syntynyt eikä muiden traditioiden tunteminen tarkoita kirkon opetuksen muuttumista.

Farley tarkastelee lähemmin seksuaalisuutta ja sen merkitystä ihmiselämään nimenomaan nykyisestä kokemuksesta peräisin olevien esimerkkien avulla. Hän tunnustaa, että seksuaalisuudelle on olemassa useita eri merkityksiä, mutta hän pyrkii löytämään näille eri merkityksille yhteiset kristilliset puitteet, jotka myös muita uskontokuntia edustavat tai uskonnotomat ihmiset voisivat hyväksyä, mikäli se on mahdollista. Farleyn näkemyksen mukaan kristillisen seksuaalietiikan puitteet luodaan nimenomaan jännitteissä yksilön ja yhteisön välillä. Tätä voidaan pitää yhtenä koko kirjan merkittävimpänä temaattisena kiistana, koska Farley haluaa argumentoinnissaan tuoda esille nimenomaan nykyisiä yksilöiden henkilökohtaisia kokemuksia uuden kristillisen seksuaalietiikan perustana. Tätä näkökulmaa vastaan uskonopin kongregatio otti selkeän kannan, henkilökohtaisia kokemuksia (vaikka niitä olisi kuinka paljon) ei voida pitää merkittävänä kirkon oppiin vaikuttavana seikkana.

Farleyn mukaan vertailevaa seksuaalikulttuurien tutkimusta on aiemmin käytetty sekä länsimaisten moraalikäsitteiden kritisointiin, että muiden, kehittymättömämpinä pidettyjen kulttuurien normien arvosteluun. Farleyn mukaan globalisaation lisääntyminen on aiheuttanut sen, että moraaliset arvoasetelmat eivät voi enää olla nykypäivää. Tätä näkökohtaa katolinen kirkko on vastustanut pitkään. Sen mukaan moraaliset arvot ovat samat kulttuuripiiristä ja ajasta riippumatta, koska Jumalan käskyt ovat ikuisia.

Aiempaa (varsinkin antropologista) tutkimusta Farley kritisoi toteamalla, että eri tutkijat ovat varsinkin 1900-luvun alussa saaneet hyvinkin erilaisia tuloksia, koska heidän käyttämänsä termit ovat olleet joko monimerkityksisiä tai vaikeita käsittää tutkimuskohteiden parissa. Myös tutkijoiden omat ennako-oletukset ovat Farleyn mukaan monesti vaikuttaneet saatuihin tutkimustuloksiin. Varsinkin epätasa-arvoiset valtasuhteet ovat vaikuttaneet antropologisiin tutkimustuloksiin nimenomaan viime vuosikymmenen alkupuolella. Farley nostaa vahvasti esille kolonialismin, joka hänen mukaansa on vaikuttanut siihen, että tutkittavia ihmisryhmiä on ikään kuin katsottu ylhäältä alaspäin. Hän vetoaa

---

<sup>114</sup> Kritisoin aiemmin Farleyn länsimaihin keskittyvää tutkimusotetta, kuitenkin eri kulttuuripiireihin kohdistunut tarkastelu osoittaa, että hän pyrkii löytämään erilaisia näkökulmia seksuaali-etiisiin kysymyksiin. Valitettavasti on todettava, että Farleyn esimerkit varsinkin hindulaisuudesta ja eteläisen Tyynenmeren saarilta eivät vakuuta ainakaan kirjoittajaa; afrikkalainen kulttuuripiiri on käsitelty hieman analyyttisemmin mutta (kuten Farley itsekin

nykytutkimuksessa siihen, että omia ennakkokäsityksiämme on jatkuvasti tarkasteltava kriittisesti samoin kuin aiempia tutkimustuloksia ja niiden tulkintoja. Länsimaisten tutkijoiden on otettava kriittisesti huomioon oma vastuunsa historiallisten valtarakenteiden ja virheellisten tulkintojen analysoinnissa ja aloittaa uudenlainen, jälkikolonialistinen analyysi.<sup>115</sup>

Esimerkkeinä erilaisista tutkimuksista, analyyseistä ja uudelleentulkinnoista hän esittää neljältä eri kulttuurialueelta eri aikoina tehtyt tutkimukset. Näiden tavoitteena on antaa lukijalle laajempi kuva seksuaalietiikasta ja seksuaalisuudesta eri aikakausina ja eri kulttuuripiireissä.<sup>116</sup> Farley käy läpi tutkimuksia eteläisen Tyynenmeren saarilta, afrikkalaisista kulttuureista, hindulaisuudesta ja islamilaisuudesta. Erilaisista kulttuurisista lähtökohdista ja maantieteellisistä välimatkoista huolimatta Farleyn mielestä käy selväksi, että seksuaalietiikassa eri puolilla oli jonkin verran erilaisuuksia, mutta myös merkittäviä yhtäläisyyksiä, jollaisiksi hän nimeää seuraavat ominaisuudet:

- seksuaalisuuden mahdollisuus elämässä vaikuttavaksi positiiviseksi voimaksi tai sen aiheuttama potentiaalinen uhka elämässä<sup>117</sup> (nimenomaan ”hillitön” seksuaalisuus on vaarallista ja siksi kanavoitava jollain tavalla)<sup>118</sup>
- huolet lisääntymiseen ja lasten kasvatukseen liittyen
- tavoitteena parisuhteiden pysyvyys
- inestitabut
- tarve rajoittaa seksuaalista halua, joka ei tähtää lisääntymiseen<sup>119</sup>

---

tunnustaa) silti hyvin pintapuolisesti. Farleyn tarkoituksena lieenee ollut vain muutamalla esimerkillä osoittaa sekä eroavaisuuksia että yhtäläisyyksiä seksuaalietiikan alalla.

<sup>115</sup> Nykyisen antropologian sekä alue- ja kulttuurintutkimuksen piirissä tämä huomio on otettu selkeästi todesta vaikkakin Farley käyttää melko vasemmistolaiseksi miellettyä tematiikkaa.

<sup>116</sup> Näitä tutkimuksia ei ole mielekästä referoida tähän työhön, mutta muutama huomio Farleyn analyyseistä. Varsinkin afrikkalaisen kulttuuripiirin kuvaus on ansiokasta, mutta sitä analysoidessaan hän käyttää lähteenään ihmisten erilaisia kokemuksia alkuperäiskulttuureista, kolonialismista ja nykyajasta. Katolinen kirkko ei arvosta omassa dogmassaan kokemuksia merkittävänä eettisten normien lähteinä, koska tärkeimmät lähteet ovat kuitenkin luonnollinen laki, traditio ja pyhät kirjoitukset. Farley lainaa useita sekä afrikkalaisia, että islamilaisia feministitutkijoita, jotka sekä kritisoivat omaa kulttuuriaan (ja Farleyn mielestä vain kulttuurin ”sisällä” olevilla tutkijoilla on oikeus arvostella ko. kulttuuria: ”jos naiset itse haluavat noudattaa säännöksiä, heillä tulee olla siihen myös oikeus” Farley 2006, 89) että löytävät siitä arvokkaita piirteitä. (Esimerkkinä vaikkapa naisten ympärileikkaus, joka länsimaissa esitetään valtavana ihmisoikeusloukkauksena ja pahoinpitelynä, mutta josta jotkut *afrikkalaiset* feministiteologit ja yhteiskuntatieteilijät ovat löytäneet myös positiivisia puolia. Ks Farley 2006, 90.)

<sup>117</sup> Islamilaisessa kulttuurissa tämä ilmenee naisen seksuaalisuuden käsittämällä voimakkaammaksi ja samalla vaarallisemmaksi kuin miesten seksuaalisuus, siksi nykyiset pukeutumissäännökset ja naisten elämänpöytä rajoittaminen kotiin sekä avioliiton merkityksen korostaminen.

<sup>118</sup> Varsinkin itämaisissa kulttuureissa kohtuullisuuteen pyrkiminen on ollut pitkään tavoiteltava hyve, samoin Charles Taylor todisti kirjassaan *A Secular Age*, että sekä yhteiskunnalla että kirkolla on ollut yhteinen intressi kohtuuteen jo uuden ajan alusta lähtien. Katolisen kirkon sisällä on edelleen ääniä, joissa nimenomaan homoseksuaalisuus yhdistetään hillittömään seksuaalisuuteen (esimerkiksi Zuanazzi: *The Homosexual Condition*, 1997, 54-62.)

- sukupuolierot, sukupuoliroolit ja sukupuolittuneet rakenteet
- vastakkaiset pyrkimykset monissa traditioissa, esimerkiksi asketismi/nautinto; yhteisöllisyys/yksityisyys; traditionaalisuus/modernismi<sup>120</sup>

Farleyn yksi johtopäätös on, että eroavaisuudet tai samankaltaisuudet eivät sinänsä ole tärkeitä, vaan käsitys siitä, että ihmisten seksuaalisuus on muovautuvaa ja että monessa traditiossa on myös uudistajia. Farley varoittaa uudelleen yksinkertaistamisen vaarasta. Hänen lopulliset johtopäätöksensä ihmisten seksuaalisuudesta eri kulttuureissa Farley tuo yhteen seuraavasti:

- Uskomuksia ja käytäntöjä on mahdotonta vain siirtää traditiosta toiseen. Nykyinen multikulturalismin käsite on Farleyn mielestä hyvä tapa kunnioittaa erilaisuutta.<sup>121</sup>
- Emme saa tuomita muita kulttuureita.
- Toisaalta emme voi ehdoittaa hyväksyä ja kunnioittaa kaikkia kulttuurisia käytäntöjä, olivat ne sitten oman tai vieraan kulttuurin piirteitä. On otettava huomioon yleiset ihmisoikeudet, hylättävä (moraalinen) relativismi, petos, pakko, orjuutus, manipulaatio ja sorto sekä muistettava jatkuvasti peruskunnioitus.<sup>122</sup>
- Muiden kulttuurien opiskelu auttaa meitä suhtautumaan kriittisesti myös oman kulttuurin ja tradition ongelmakohtiin.

---

<sup>119</sup> Tässä tavoitteessaan katolinen kirkko ei ole yksin, esimerkiksi masturbaatiota on etenkin aiemmin paheksuttu monissa uskonnoissa sekä lääkärikunnan parissa.

<sup>120</sup> Nämä vastakkaiset pyrkimykset ovat voineet esiintyä perinteisenä hegeliläismarxilaisena teesi–antiteesi-synteesi-prosessina tai samaan aikaan tapahtuvana prosessina kuten nykyään tapahtuu monissa kulttuureissa. Katolinen kirkko on yhä lisääntyvässä määrin tuominnut (sen mielestä selkeästi näkyvän) ihmisten yhteisöllisyyden heikkenemisen ja tuonut enenevässä määrin esille klassista käsitystä yhteisestä hyvästä, johon kaikkien tulisi pyrkiä. Kirjoittaja jäi pohtimaan sitä, miksi Farley jättää johtopäätöksistään pois kaikissa esimerkeissä esiintyneen pyrkimyksen yhteisöllisyyteen ja tuo sen esille ainoastaan suhteessa nykyaikana lisääntyvään yksityisyyden tavoitteluun. Tämä yhteinen hyvä on kuitenkin ollut tärkeä tekijä sekä afrikkalaisessa, islamilaisessa, juutalaisessa että kristillisessä perinteessä. Sen lisäksi se on ollut katolisen kirkon perusteluna perheen merkityksen korostamisessa yhteiskunnan tärkeimpänä peruspilarina.

<sup>121</sup> Tässä Farley siirtyy pitkään jatkuneen poliittisen kiistan keskelle. Globalisaatio ja multikulturalismi ovat nykyään tulleet yhä kiistanalaisemmiksi käsitteiksi, kun osa varsinkin länsimaiden asukkaista haluaisi joko pysäyttää (tai ainakin hidastaa) globalisaation, kulttuurien sekoittumisen ja maahanmuuton. Uskomusten ja käytäntöjen siirtämisestä traditiosta toiseen Yhdysvalloilla on katkeria kokemuksia länsimaisen demokratiaperinteen tuomisen varjolla (varsinkin Lähi-idästä). Katolinen kirkko on ollut näiden vaatimusten välissä monella eri tavalla. Lähetystyön historiasta löytyy sekä kammottavia että inspiroivia esimerkkejä siitä, kuinka omien uskomuksien siirtäminen on onnistunut toisiin traditioihin. Nykyinen katolinen kirkko on tasapainoillut pitkään paikalliskirkkojen vaatimusten ja universaaleissa opinkappaleissa pitäytymisen välillä; joitain paikallisia käytänteitä on saanut ottaa käyttöön, toiset vaatimukset taas on torjuttu. (esimerkiksi feministiteologia, vapautuksen teologia, pappien selibaattisäännösten muuttamisvaatimukset ym.)

<sup>122</sup> Näissä kohdissa Farley on hyvin lähellä Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen pastoraalikokemuksia *Gaudium et spes*, jossa nostettiin vahvasti esille ihmisoikeudet ja niiden loukkaamattomuus. On myös huomattava, kuinka myös Farley tuomitsee relativismin ja tukee (ainakin epäsuorasti) ajatusta yhtenäisestä kirkon dogmasta, jota pitää julistaa puhtaana.



### 3.2. Farleyn käsitykset sukupuolesta

Farley aloittaa sukupuolen<sup>123</sup> käsitteen analyysinsä hiukan ironisesti kertomalla, kuinka sukupuolikäsitteen taustalla on ”romanttinen tarina, kunniakas ja inspiroiva tarina – ja monissa sen kappaleissa traaginen tarina”<sup>124</sup>. Tällä hän tarkoittaa sitä, että aiemmin historiassa kaikki ovat olleet miehiä tai naisia, sukupuolierot ovat olleet selviä ja yhteiskunnan rakenteet ovat tukeneet näitä eroja sekä ihmisten rooleja oman sukupuolensa edustajina. Tämän alustuksen jälkeen hän esittää keskeisen väitteensä: aiemmin tiede on pitänyt sukupuolen dualisuutta itsestäänselvyytenä, mutta nykyään sukupuolen käsitteestä on tullut epävakaa ja kiistelty.<sup>125</sup> Farleyn mukaan tämän taustalla on naisten alistettu asema; hänen mielestään dualismi itsessään synnyttää hierarkioita, jotka ovat ainakin aiemmin alistaneet naisia. Hän haluaa myös tässä kohtaa alaviitteessä esittää oman suppean määritelmänsä feminismistä. Farleyn mukaan feminismi on usko siihen ja liike sen puolesta, että sukupuolen perusteella ei tule tapahtua minkäänlaista syrjintää.<sup>126</sup>

Ensimmäisen käsiteanalyysinsä jälkeen Farley siirtyy keskeisempään tutkimuskysymykseensä. Hänen mukaansa sukupuoli on rakennettu käsite ja sen lisäksi toissijainen käsite ihmisyyden määrittelylle. Binäärinen sukupuolijärjestelmä on menneisyyttä. Hän lähtee argumentoimaan tutkimuskysymystään varsinkin Galatalaiskirjeen 3:28 pohjalta: ”Yhdentekevää, oletko juutalainen vai kreikkalainen, orja vai vapaa, mies vai nainen, sillä Kristuksessa Jeesuksessa te kaikki olette yksi”. Vertauskohdaksi hän ottaa luomiskertomuksen (1. Moos. 1:27) ”Ja Jumala loi ihmisen kuvakseen, Jumalan kuvaksi hän hänet loi, mieheksi ja naiseksi hän loi heidät”.<sup>127</sup> Farley näkee varsinkin Galatalaiskirjeen kohdassa useampia tulkintamahdollisuuksia, mutta argumentoi vahvimmin sellaisen tulkintamahdollisuuden puolesta, jossa alkuperäinen Aatami – Jumalan kuva – oli

<sup>123</sup> Farley 2006, 134. Suomen kielessä on vaikea tehdä erottelua termistössä, kun Farley käyttää tekstissä melko ristiin käsitteitä ”sex” ja ”gender”. Voidaan ajatella, että gender-termi tarkoittaa enemmänkin sosiaalista sukupuolta ja siten olisi lähempänä Farleyn määritelmää sukupuolesta ja vastaavasti termi sex viittaisi enemmän biologiseen sukupuoleen. Tekstin luettavuuden vuoksi en ole erotellut tutkimuksessa näitä eri termejä koska Farley ei itsekään käytä niitä täsmälleen tämän jaottelun mukaisesti.

<sup>124</sup> ”It is narrated as a romantic story, a glorious and inspiring story, and in many of its chapters, a tragic story.” Farley 2006, 133.

<sup>125</sup> ”This means that both sex and gender have become unstable, debatable, categories.” Farley 2006, 134. Tämä pitää paikkaansa ainoastaan ns. ”maallisissa tieteissä”, kirkkojen lausumissa dualismi on edelleen hyvin vahvasti esillä, intersukupuolisuus-termiä ei näy juuri missään eikä tämä ole ainoastaan katolisen kirkon käytäntö.

<sup>126</sup> ”feminism in its most fundamental sense means a position (a belief and a movement) that is opposed to discrimination on the basis of gender”. Farley 2006, alaviite 42, s. 134. Feminismille löytyy monia erilaisia määritelmiä, mutta tämän työn puitteissa käytän Farleyn omaa, suppeaa määritelmää.

<sup>127</sup> Mielenkiintoista on, että myös sukupuolijärjestelmän dualistisuutta kannattavat teologit nostavat täsmälleen samat Raamatun kohdat esille oman näkemyksensä tueksi.

androgyninen.<sup>128</sup> Jumala jakoi hänet kahtia ja uudessa luomuksessa kaikki kastetut muuttuvat takaisin kokonaisiksi ihmisiksi, androgynneiksi, jolloin keinotekoiset sukupuolirajat ylittyvät ja ihmisyyys palaa täydellisyyteen. Hänen mukaansa Galatalaiskirjeen kohtaa voi nykyäänkin käyttää perusteena naisten tasa-arvolle sekä kirkossa, perheessä että yhteiskunnassa.<sup>129</sup>

Vasta-argumenttien kärkeen hän nostaa sosiobiologian näkemyksen, jonka mukaan sukupuoli ei ole kulttuurisesti rakentuva, vaan se perustuu nimenomaan biologiaan ja geeneihin. Sosiobiologian lähtökohdan mukaan miehillä on geeneissään tarve lisääntyä ja naisilla sitä vastoin on geneettinen hoivavietti. Farley argumentoi tätä vastaan väittämällä, että ihmisellä on vapaa tahto, jolloin hän pystyy muuttamaan ”geneettistä determinismiaan”. Sekä Farley että katolinen kirkko näyttävät olevan samaa mieltä siitä, että ihminen pystyy ikään kuin tukahduttamaan oman seksuaalisuutensa ja sukupuolisuutensa, joka Farleyn kirjan kokonaisuutta ajatellen tuntuu hieman oudolta käsitykseltä. Jos geenit eivät välttämättä vaikuta ihmisen sosiaaliseen sukupuoleen, silloin myös seksuaalisuus on alisteista ihmisen elämässä. Tästä pitäisi loogisesti seurata, että silloin katolisen kirkon käsitys, jonka mukaan homoseksuaalit voivat olla toteuttamatta viettejään, on tosi? Farleyn argumentaatio ei ole kirjoittajan mielestä täysin loogista eikä tieteellisesti perusteltua<sup>130</sup>.

Farley argumentoi melko vahvasti biologista ihmiskuvaa vastaan. Hän myöntää, että eri sukupuolilla on eri kromosomit, erilainen hormonituotanto, erilainen anatomia (jolloin lääketiede käyttää eri sukupuolille erilaista lääkitystä) sekä erilaiset aivokäyrät, mutta hän huomauttaa kuitenkin, että esimerkiksi erilaiset aivokäyrät eivät sinänsä korreloi ihmisten käytökseen.<sup>131</sup> Yksi keskeinen Farleyn argumentti keskustelussa sukupuolesta on nimenomaan se, että sekä biologia, mutta etenkin antropologia, sosiologia ja psykologia ovat olleet aiemmin ja ovat edelleenkin alttiita kulttuurisille vääristymille, jolloin sukupuolten eroja on tulkittu väärin.<sup>132</sup>

Farley lähtee sukupuolisuuden käsittelyssään siis siitä lähtökohdasta, että binäärinen sukupuolijärjestelmä ei ole enää validi tapa määrittää ihmisiä. Hän haluaa vahvasti tuoda

---

<sup>128</sup> Tämä on hyvin lähellä gnostilaista käsitystä ihmisen alkuperäisestä muodosta androgyninä. Ei liene suuri yllätys, että tällaista käsitystä pidetään katolisen kirkon piirissä harhaoppisena.

<sup>129</sup> Farley 2006, 140–143. Myös katolisen kirkon piirissä tätä Galatalaiskirjeen kohtaa ollaan käsitelty, ja myös silloisen Genovan arkkipiispan mielestä tämä kohta tarkoittaa ihmisten välistä tasa-arvoa, mutta toisaalta myös kristityn ihmisen yliotetta hänen omasta seksuaalisuudestaan (”primacy of the person over his sexuality”) *Dionigi Tettamanzi: Homosexuality in the Context of Christian Anthropology*, 10. Samaa seksuaalisuuden alisteisuutta ihmiselämässä painotetaan monissa kirkon kirjoituksissa, joissa käsitellään joko seksuaalisuutta ennen avioliittoa tai homoseksuaalisuutta.

<sup>130</sup> Farley 2006, 145.

<sup>131</sup> Farleyn lähteiden käyttö tuntuu olevan hieman valikoivaa tässä kohtaa.

<sup>132</sup> Farley 2006, 148. Esimerkkejä tällaisista tulkinnoista tai kulttuurisista vääristymisistä ei kuitenkaan esitetä.

keskusteluun mukaan sukupuolten oletettua suuremman moninaisuuden. Sukupuolten moninaisuutta kuvatessaan Farley huomauttaa, että maailmaan syntyy jatkuvasti ihmisiä, joilla on joko a) syntyessään eri kromosomit kuin standardit xx/xy tai b) syntyessään molempien sukupuolten sukupuolielimet tai c) syntyessään eri ulkoiset sukupuolipiirteet kuin mitä kromosomeista voisi päätellä. Syntyneiden lukumäärää arvioidessaan hän on melko varovainen; tutkimukset ovat siitä hyvinkin erimielisiä; arviot vaihtelevat 1,7 %:sta 0,05 promilleen.<sup>133</sup>

Sukupuolten moninaisuuden analyysissään Farley nostaa ensimmäisenä esiin intersukupuolisuuden käsitteen. Määrittelyssä hän kallistuu edellisistä vaihtoehdoista b-vaihtoehdon puoleen pitkälti historiallisista syistä. Hän huomauttaa, että intersukupuolisista ihmisistä (aiempi nimitys hermafrodiitti) on raportoitu jo antiikin ajoista lähtien; sekä Aristoteles että Galenos kirjoittivat intersukupuolisista, samoin heistä löytyy mainintoja keskiajaltakin. Hän kritisoi sitä, että 1800-luvulta eteenpäin lääketiede otti vallan ja turvautui intersukupuolisten kohdalla leikkauksiin ja hormonihoitoihin, jolloin heidät pakotettiin sulautumaan binääriseen sukupuolimalliin. Vielä nykyäänkin intersukupuolisuutta pidetään nimenomaan lääketieteellisenä ongelmana, joka usein pyritään ratkaisemaan leikkauksin. Farley huomauttaa, että tämän kaltainen lähestymistapa aiheuttaa usein psyykkisiä ongelmia asianosaiselle. Hän argumentoi, että intersukupuolisten lasten kohdalla ei tulisi tehdä liian nopeita ratkaisuja, vaan heidän tulisi itse saada päättää, tunteeko hän itsensä mieheksi, naiseksi, vai intersukupuoliseksi henkilöksi.<sup>134</sup> Farleyn mielestä kaikki näistä ovat valideja valintoja. Hän kysyy, miksi ihmiskunnalle on tarpeen ylipäätään tehdä tiukkaa sukupuolijaottelua?<sup>135</sup>

Seuraavana käsitteenä sukupuolen moninaisuuden käsittelyssä Farley nostaa esille kolmannen sukupuolen mahdollisuuden. Farley huomauttaa kuitenkin, että hänen mielestään kolmas sukupuoli on enemmänkin sosiaalinen rooli kuin biologinen fakta. Hän lähtee omassa analyysissään siitä, että kolmas sukupuoli ei ”kuulu” kumpaankaan perinteiseen sukupuoleen, jos ajatellaan, että intersukupuolinen henkilö ”kuuluu” tavallaan molempiin perinteisiin

---

<sup>133</sup> Farley 2006, 149. Alaviitteessä numero 73 (s. 149) Farley lainaa useampaa tutkimusta ottamatta kuitenkaan itse kantaa siihen, kuinka monta intersukupuolista lasta maailmaan syntyy vuosittain.

<sup>134</sup> Farley jättää avoimeksi sen, missä iässä tämä päätös voisi olla mahdollinen tehdä.

<sup>135</sup> Farley 2006, 150–151. On huomattavaa, että missään katolisen kirkon teksteissä, joita kirjoittaja luki tätä työtä tehdessään ei mainittu kertaakaan mitään sukupuolten mahdollisesta moninaisuudesta, vaan kirkko asettuu puolustamaan hyvin voimakkaasti binääristä sukupuolimallia. Paavi Johannes Paavali II kirjoitti tästä teemasta kokonaisen kirjan: Johannes Paavali II 2006. *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*.

sukupuoliin. Farley ei poikkeuksellisesti määrittele kovinkaan tarkasti kolmannen sukupuolen käsitettä, vaan tarkastelee sitä enemmänkin esimerkkien avulla.<sup>136</sup>

Hän nostaa esiin *hijrat* Intiassa, *berdachet* alkuperäisten amerikkalaisten joukossa ja *guevedocet* Dominikaanisessa tasavallassa. *Hijra* on yleensä kromosomien perusteella ja anatomisesti mies, mutta on olemassa myös kromosomien ja anatomian perusteella naisia, jotka eivät kuitenkaan menstruoi. Molemmissa tapauksissa uskotaan, että *hijra* on saanut äitijumalalta jumalallisen kutsun pukeutua ja käyttäytyä kuin nainen; heitä kunnioitetaan ja annetaan elää täysivaltaisina yhteisön jäseninä. *Berdachet* ovat heterogeenisempi ryhmä; he saattavat olla miehiä tai naisia, homo-, bi- tai heteroseksuaaleja, mutta myös heidän arvostuksensa lähtee jumalallisesta lahjasta; he ovat usein visionäärejä ja näkijöitä. He eivät myöskään ole sidottuja tavanomaiseen sukupuolirooliajatteluun, vaan esimerkiksi naispuolinen *berdache* saattoi olla arvostettu metsästäjä tai soturi, miespuolinen sen sijaan saattoi huolehtia heimon henkisestä ja fyysisestä hyvinvoinnista ja tehdä arvostettuja käsitöitä. *Guevedocet* ovat lapsia, joiden sukupuoli on epäselvä syntymän aikaan, jolloin heidät identifioidaan ja kasvatetaan tytöiksi, mutta puberteetti-iässä heille kehittyy selvemmin miesten sukupuolielimet. Tämän jälkeen he siirtyvät miehiseen maailmaan kuitenkin säilyttäen kosketuksen menneisyyteensä.

Jotkut tutkijat ovat argumentoineet, että tässä on todiste, jonka mukaan biologia määrää lopullisesti sukupuolen eikä se ole kulttuurinen konsepti. Toisten tutkijoiden mielestä kyseessä on päinvastoin esimerkki siitä, että kulttuureissa on mahdollista kehittää kolmannen sukupuolen malli, jossa heidän ei ole pakko valita kumpaakaan. Farley näkee tilanteen positiivisena siten, että tässä saattaa olla henkilöitä ja kulttuureja, joissa sukupuolella ei aidosti ole merkitystä.<sup>137</sup>

Vielä eräänä vaihtoehtona sukupuolijaolle Farley tuo esille transseksuaalit, jotka ovat selkeästi sekä kromosomeiltaan että anatomialtaan joko miehiä tai naisia, mutta jotka kuitenkin tuntevat olevansa vankina väärässä kehossa. Myös heille lääketiede on tarjonnut

---

<sup>136</sup> Farley 2006, 152–154.

<sup>137</sup> Farley 2006, 152–153. Farley toi keskustelun aiheeksi teeman, jota on käyty lähes koko 2000- ja 2010-luku. Esimerkkejä sukupuolten moninaisuudesta ei kuitenkaan välttämättä tarvitse etsiä niin kauaa kuin Farley tekee, vaan asiasta on esimerkkejä lähempääkin. Keskustelu sukupuolten moninaisuudesta on edelleen usein esiin tuleva poliittinen kysymys eri puolilla maailmaa, varsinkin länsimaissa. Usein keskustelijat puhuvat toistensa ohi, koska toiset pyrkivät sukupuolten tasa-arvoon, toiset huomioimaan sukupuolten moninaisuudet ja toiset luulevat keskustelun johtavan kaikkien sukupuolten häviämiseen ("pojat eivät saa enää olla poikia eikä tytöt tyttöjä") Suomessa asiaa käsitellään hyvin usein koulujen opetussuunnitelmasta keskusteltaessa, samoin vanhojen -miespääteisten ammattinimien poistamisen, uimahallien pukeutumis- ja peseytymistilojen, unisex-wc:iden lisäämisen ja kauppojen lapsille tarjoamien lelujen ja vaatteiden yhteydessä. Ruotsissa tästä parhain esimerkki lienee hen-pronominin käyttöön ottaminen vaihtoehtona maskuliiniselle ja feminiiniselle

mahdollisuuden muuttaa omaa kehoaan ja saattaa oman kehonkuvansa sopusointuun anatomian kanssa. Farley kuitenkin huomauttaa, että transseksuaalit eivät varsinaisesti haasta binääristä sukupuolimallia vaan saattavat jopa vahvistaa sitä.<sup>138</sup> Analyysinsä lopuksi Farley toteaa voimakkaasti, että kenenkään ei tule tuomita mitään sukupuolista variaatiota. Hän argumentoi, että kun ihmiset huomaavat sukupuolten moninaisuuden, sukupuolesta sinänsä tulee sekä paljon tärkeämpi, että paljon vähämerkityksellisempi. Tämän ristiriitaiselta kuulostavan lopputuloksen Farley selittää siten, että sukupuolella ei ole väliä, koska:

- ihmiset ovat tasa-arvoisia sukupuolesta riippumatta ja siksi kulttuuriset ja yhteiskunnalliset epätasa-arvoiset rakenteet pitää purkaa
- nykyiset sukupuolierot ovat sosiaalisia ja kulttuurisia stereotypioita, jotka ylläpitävät hierarkioita ja estävät löytämästä todellista yhteyttä muihin ihmisiin
- sukupuolittuneita rooleja ei ole mitään syytä pitää yllä millään yhteiskunnan osalla<sup>139</sup>

Toisaalta sukupuolella on väliä, koska:

- on tärkeää jatkaa nykyistä tutkimusta ja taistelua tasa-arvoisen yhteiskunnan puolesta
- ihmisten välinen rakkaus saattaa merkitä paljon sekä ihmiselle itselleen, että hänen rakkautensa kohteelle
- on mahdollista, että tuonpuoleisessa sukupuolet täydellistyvät.<sup>140</sup>

### 3.3. Farleyn käsitys kristillisen seksuaalietiikan normeista

Näistä alustavista näkökulmista Farley alkaa kerätä yhteen oman näkemyksensä mukaisia oikeudenmukaisen rakkauden moraalisia normeja. Ensimmäisenä hän mainitsee rakastetun konkreettisen todellisuuden kohtaamisen. Rakastettu on nähtävä realistisesti ja avoimesti, ei tarkoituksellisesti olla huomaamatta tai alkaa vääristellä joitain hänen luonteenpiirteitään. Tämä ei tarkoita, etteikö voisi toivoa joidenkin aspektien muuttuvan, mutta meidän tulee tunnistaa ihminen ihmisenä ja toivoa, että hänestä tulee se ihminen,

---

pronominin. Suomessa sukupuolten moninaisuus on otettu huomioon varsinkin valtionhallinnossa, jossa monissa lomakkeissa sukupuolta kysyttäessä on olemassa muitakin vaihtoehtoja kuin mies tai nainen.

<sup>138</sup> Farley ei analysoi tarkemmin, mitä hän tällä tarkoittaa, mutta oletettavasti useiden transseksuaalien pyrkimys muuttua toista sukupuolta edustavaksi sen sijaan, että pyrkisi löytämään tasapainon oman olemuksensa kanssa on syy, miksi hän näkee transseksuaalien vahvistavan binääristä sukupuolimallia. Farley 2006, 154.

<sup>139</sup> Tässä palataan vanhaan katoliseen käsitykseen sukupuolten eri rooleista perheessä ja yhteiskunnassa. Sukupuolet täydentävät toisiaan ja siksi molemmilla on omat tehtävänsä, eikä niitä pidä sekoittaa tai muuttaa. Farley ei mainitse kirjassaan naispappeudesta mitään, vaikka oletettavasti tämäkin kysymys katolisen kirkon sisällä on herättänyt keskustelua ja nykyinen käytäntö ylläpitää sukupuolittunutta käytäntöä.

<sup>140</sup> Farley 2006, 157–158; vrt. kappale, jossa analysoitiin Galatalaiskirjettä 3:28.

joka hän *voi* olla.<sup>141</sup> Loogisesti myös rakastetun on nähtävä rakastava samalla tavalla oman konkreettisen todellisuutensa kautta. Näin osapuolien välille syntyy suhde, jossa rakkaus voi kehittyä ja kasvaa ja suhteessa vallitsee oikea tasa-arvo ja vapaus.

Jo siitä, että Farley pitää oikeudenmukaisen rakkauden normina konkreettista todellisuutta, voidaan tehdä johtopäätös, että rakkaus ei ole ainoastaan tunne, vaan siihen liittyy myös kognitiivisia elementtejä. Jos rakkauden *tunteen* kohde ei ole ”sopiva”, Farleyn mielestä ihmiset voivat olla toimimatta tämän tunteen mukaan.<sup>142</sup> Hän on selkeästi sopusoinnussa perinteisen katolisen näkemyksen kanssa, jossa esimerkiksi pappien selibaattisäännöstä pystytään perustelemaan tällaisella argumentaatiolla. Ihmiset pystyvät siis ainakin jollain tasolla tekemään tietoisia päätöksiä rakkautensa kohteista.

Farley haluaa vielä huomauttaa, että kristillisessä perinteessä esiintyvä lähimmäisenrakkaus ei ole hänen esittämänsä määritelmän mukaista rakkautta, koska sitä saatetaan ”suorittaa” joko velvollisuudentunnosta tai käskystä, eikä lähimmäisenrakkauteen sisälly hänen edellyttämää moraalinormien mukaista läheisyyttä tai suhdetta.<sup>143</sup> Samoin hän huomauttaa, että ihmiset saattavat kyllä tuntea voimakastakin halua (desire), mutta se pohjautuu usein joko rakkauteen itseämme kohtaan tai rakkauteen toista kohtaan, mutta ei tuota sitä vastavuoroista suhdetta, joka on yhteisen rakkauden yksi edellytys. Halulla ja seksuaalietiikalla on omat norminsa kuten oikeudenmukaisella rakkaudellakin, ja Farley haluaa löytää myös nämä tutkimuskysymyksensä mukaisesti.

Lienee loogista, että Farleyn käsitys siitä, millainen olisi seksuaalisuuden eettinen kehys nojaa vahvasti oikeudenmukaisuuteen ja rakkauteen. Hänen tavoitteenaan on löytää ehdot, joiden vallitessa seksuaalisuuden ilmaiseminen on sopivaa, moraalisesti oikein ja oikeudenmukaista missä suhteessa tahansa.<sup>144</sup> Jo tavoitteenasettelussa voidaan huomata, että Farley poikkeaa selkeästi katolisesta traditiosta, jossa seksuaalisuuden toteuttamista on pidetty sopivana ainoastaan avioliitossa ja silloinkin pääasiassa lisääntyminen

---

<sup>141</sup> Kursivointi kirjoittajan. Tässä kohtaa Farley tulee mielestäni vaarallisen lähelle monen kirkkokunnan nykyistä käsitystä esimerkiksi homoseksuaaleista; rakastetaan ihmistä, mutta ei syntiä, jota hän tekee. Vrt. esim. eheytyshoidot, joissa pyritään nimenomaan siihen, että saadaan ihminen olemaan sellainen ihminen, jollainen hän voisi olla joidenkin ihmisten mielestä. Tässä tärkeä kysymys lieneekin, onko seksuaalinen suuntautuminen synnynnäistä vai valittua. Farley on kirjansa aiemmissa luvuissa osoittanut mielestäni selkeästi, että seksuaalisuus voi olla muovautuvaa ja muuttuvaa mutta myös synnynnäistä. Toisena näkökohtana voidaan kysyä, missä määrin tällaisiin eheytyshoitoihin osallistuvat ihmiset tekevät näin omasta tahdostaan ja kuinka paljon ympäröivän yhteisön paineen vuoksi.

<sup>142</sup> ”... we can choose not to identify our deepest selves with some of our spontaneous loves and not to let some loves flow into action. Moreover, I repeat, we can shape our loves by our choices.” Farley 2006, 205.

<sup>143</sup> Farley 2006, 204, alaviite 52.

<sup>144</sup> Farley 2006, 207.

tavoitteena.<sup>145</sup> Farleyn määritelmän mukaan seksuaalinen oikeudenmukaisuus toteutuu silloin, kun jokainen saa sen, mikä hänelle kuuluu.

Ongelmana tässä on tietysti se, mitä henkilöille kuuluva varsinaisesti on ja kuka sen oikeutuksen määrittelee. Farley huomauttaa, että aiemmin tämä järjestelmä on aiheuttanut epäoikeudenmukaisia rakenteita ja syrjintää esimerkiksi naisten huonomman aseman ja orjuuden hyväksynnän muodossa. Seurauksena tästä nykyinen virallinen eettinen pääperiaate seksuaalisuuden(kin) suhteen on Farleyn mukaan se, että yksilöitä tai ryhmiä tulisi vahvistaa heidän todellisten realiteettien – joko olemassa olevien tai mahdollisten – mukaan.<sup>146</sup>

Farleyn teoreettinen ja abstrakti periaate muuttuu konkreettisemmaksi, kun hän kertoo, mitä hän tarkoittaa näillä ihmisten konkreettisilla realiteeteilla. Hänen mukaansa tätä konkreettista todellisuutta käsiteltäessä on otettava huomioon seuraavat moraaliset vaatimukset:

- a) ihmisten erilaiset perustarpeet kuten ravinto, vaatetus ja majoitus (& kosketus)
- b) kyky lisääntyä
- c) kyky valita vapaasti
- d) kyky ajatella ja tuntea
- e) ihmisten tarve olla vuorovaikutuksessa sekä toisiinsa että myös Jumalaan
- f) ihmisten asema nykyisessä sosiaalisessa, poliittisessa, taloudellisessa ja kulttuurisessa kontekstissaan sekä heidän menneisyytensä tämänhetkiseen tullessa
- g) ihmisten potentiaali joko kasvaa ja menestyä tai vaihtoehtoisesti haavoittua ja heikentyä (ihmisenä)
- h) jokainen ihminen on ainutlaatuinen

Farleyn mielestä ihmisten välinen oikeudenmukainen rakkaus ottaa huomioon kaikki nämä aspektit, vaikkakin myöntää, että jotkut saattavat olla tärkeämpiä kuin toiset riippuen suhteen luonteesta ja taustasta. Nämä perusasiat ovat pohjana, kun Farley haluaa luoda oikeudenmukaisen seksin normit. Hän korostaa, että hänen norminsa eivät suinkaan ole ideaaleja, joista voidaan tarpeen vaatiessa luistaa, vaan nämä ovat perustavaa laatua olevia

---

<sup>145</sup> Tosin jo Paavali VI kirjoitti ristiriitoja aiheuttaneesta kiertokirjeessään *Populorum Progressio*, että: ”Vanhempien asia on myös asian täysin tuntien päättää lastensa lukumäärästä ottaen huomioon velvollisuutensa Jumalaa, itseään, jo maailmaan saattamia lapsia ja sitä yhteisöä kohtaan, johon he kuuluvat.” Kiertokirje *Populorum Progressio*, 37. *Paavien yhteiskunnallinen opetus* (1990). Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.

<sup>146</sup> ”...basic formal ethical principle: *Persons and groups of persons ought to be affirmed according to their concrete reality, actual and potential.*” Farley 2006, 209.

*vaatimuksia*, jotka eivät sulje toinen toistaan pois, vaikka tunnustaakin, että näissä normeissa on aste-eroja.<sup>147</sup> Ensimmäinen nykyaikaisen kristillisen seksuaalietiikan normi on:

### **Älä vahingoita epäoikeudenmukaisesti**

Farley selventää tätä esimerkillä, jossa esimerkiksi kirurgiset leikkaukset vahingoittavat ihmistä jollain tavalla, mutta laajemmassa mittakaavassa auttavat. Vahingoittaminen voi olla fyysistä, psyykkistä tai psykologista, mutta myös varsinaisen vahingoittamisen lisäksi se voi olla tukematta, auttamatta, hoitamatta tai kunnioittamatta jättämistä. Farley huomauttaa, että seksuaalisuuden alalla ihminen on kaikkein haavoittumaisillaan ja siksi kaikkinaisen vahingoittaminen jättää pysyviä jälkiä sieluun. Hän lukee vahingoittavien toimintojen joukkoon myös sellaiset nykyaikaisessa maailmassa esiintyvät seksuaalisuuden ilmenemismuodot kuten pornon, prostituution, seksuaalisen häirinnän, pedofilian ja sadomasokismin.<sup>148</sup> Koska Farley on maallikkonunna, osa luettelossa mainituista asioista saattaa tuntua harmittomalta nykyisessä länsimaisessa kulttuurissa.<sup>149</sup>

Farley palaa tähän teemaan vielä myöhemmin kirjassaan ja perustelee hieman tarkemmin etenkin pornoa ja prostituutiota. Hänen mielestään ne ovat haitallisia juuri siksi, että tilanteissa ei ole voimatasapainoa, jolloin ne vahingoittavat henkisesti molempia osapuolia.<sup>150</sup> Sama voimatasapainon puute koskee tietysti myös pedofiliaa, mutta tästä keskusteltiin jo aiemmin (epäoikeudenmukaiset rakkaudet, s. 27). Farley osoittaa kuitenkin kirjassaan, että on tutustunut myös feministiseen kritiikkiin ja useampaan katsantokantaan nimenomaan keskustelussa pornosta ja prostituutiosta.

Pornon puolestapuhujat viittaavat usein sananvapauteen<sup>151</sup> ja jotkut huomauttavat, että pornoteollisuus on yksi maailman suurimmista teollisuusaloista, jossa työskentelee ihmisiä myös täysin omasta halustaan. Saman tapainen argumentti on esitetty myös prostituutiosta sikäli kuin se todella perustuu vapaaehtoisuuteen eikä pakkoon. Farley haluaa kuitenkin

---

<sup>147</sup> Farleyn tavoitteena on siis luoda paitsi uusi kristillinen (jonka hän myöntää kirjan alussa tutkimuskysymyksissään), myös yleismaailmallinen nykyaikainen seksuaalietiikkakannanotto. Onko oma tavoitetaso noussut kirjaa kirjoittaessa vai oliko tämä kirjoittamattomana tavoitteena jo aiemminkin? Farley 2006, 215-216.

<sup>148</sup> Farley 2006, 218.

<sup>149</sup> Pedofilia ja seksuaalinen häirintä ovat tietenkin rikoslaissa mainittuja rangaistavia tekoja, prostituutio on ollut sitä aiemmin ja joissain maissa se on edelleen rikos; siihen liittyvät varjopuolet kuten ihmiskauppa ja paritus sen sijaan ovat edelleen suurimmassa osassa maailman maita edelleen rikoksia. Samoin pornon tekemiseen ja levittämiseen saattaa liittyä samankaltaisia ongelmia kuin prostituutioonkin. Sen sijaan sadomasokismi on pääasiassa ihmisten vapaaehtoista toimintaa eikä sitä yleensä ole pidetty samankaltaisena seksuaalisen vahingoittamisen välineenä kuin edellä mainitut.

<sup>150</sup> Farley 2006, 240.

<sup>151</sup> Tästä on oikeusesimerkkejäkin Yhdysvalloista (vrt. Larry Flyntin, Penthouse-lehden kustantajan tapaus). Samoin rajankäynti sen suhteen, mikä on pornografista, on herättänyt keskustelua muun muassa taiteen piirissä. Esimerkkinä tästä vaikkapa Robert Mapplethorpen valokuvataide, joka nosti kohua niinkin myöhään kuin 1990-luvulla.



huomauttaa molempien psykologisista vaikutuksista ihmisen psyykeen ja siihen, kuinka hänen mielestään molemmat ilmiöt vaikuttavat ihmisen mielikuviin sukupuolisuhteista ja -rooleista. (Epärealistiset kuvitelmat seksistä & sukupuoliroolien pönkittäminen)<sup>152</sup>. Minulle jäi kuitenkin edelleen epäselväksi, miksi Farley luki sadomasokismin vahingoittavien seksuaalitoimintojen joukkoon, koska hänen seuraava nykyaikaisen kristillisen seksuaalietiikan norminsa on

### **Vapaa suostumus**

Sen mukaan jokaisella on oikeus päättää omista teoistaan seksuaalielämässään ja jokaisen on kunnioitettava näitä päätöksiä. Farley toistaa näkemyksensä, jonka mukaan kaikenlainen väkivalta ja pakon käyttö on tuomittavaa, mutta laajentaa myös valinnanvapauden merkitystä liittämällä siihen myös molempien osapuolien rehellisyyden ja luottamuksen. Farleyn tulkinnan mukaan, jos ihminen ei puhu totta tai pidä lupauksiaan, toisella osapuolella ei ole täyttä valinnanvapautta vaan sekä pettäminen että valehteleväminen on pakottamista. Ihmisen väärin tietoihin perustuva päätös rajoittaa toisen mahdollisuuksia ja ”pakottaa” toisen osapuolen mielen mukaisiin ratkaisuihin.<sup>153</sup> Kolmantena normina Farley esittelee

### **Vastavuoroisuuden (mutuality)**

Tämän periaatteen taustalla on Farleyn mukaan perinteinen ajatus aktiivisesta miehestä ja passiivisesta naisesta. Hänen mielestään mikään muu ajatusmalli ei ole ollut yhtä syvään juurtunut miesten ja naisten itseymmärryksessä nimenomaan seksuaalisuuden alalla kuin tämä. Hän pitää kuitenkin positiivisena, että tämä ajatusmalli alkaa hiljalleen muuttua, jopa niin pitkälle, että nykyään meillä on täysin erilainen näkökanta.<sup>154</sup>

Farleyn mielestä nykyisin kaikissa seksisuhteissa molemmat osapuolet ovat sekä aktiivisia että vastaanottavia. Hän esittää tämän olemassa olevana faktana eikä tavoiteltavana ideaalina, mikä ainakin kirjoittajan mielestä tuntuu melko vieraalta, varsinkin, kun tämäkin periaate on Farleyn mielestä pakollinen normi kristillisen seksuaalietiikan täyttymiselle. Farley ymmärtää kuitenkin, että tämän normin täyttäminen

---

<sup>152</sup> Nimenomaan vapaaehtoisuus vs. pakottaminen (joko suoranainen tai toisen ihmisen hädänalaisen aseman hyväksi käyttäminen) on yksi nykyisen keskustelun suuria kysymyksiä, joihin tuskin löytyy yksimielisyyttä, koska ihmisten elämäntilanteet ovat erilaisia. Farleyn oma näkemys kysymyksiin: Farley 2006, 217-218, feministinen kritiikki ja Farleyn vastaus siihen Farley 2006, 239-240.

<sup>153</sup> Farley 2006, 220.

<sup>154</sup> ”Today we have a completely different view.” Farley 2006, 221. Usein tutkijat esittävät melko varovaisia näkemyksiä yhteiskunnan ja ajatusmallien muutoksista ja ehkä siksi Farleyn optimismi tuntuu melko rohkealta ainakin akateemisen yhteisön ulkopuolella; uskoisin, että vanha dikotomia pitää edelleen paikkaansa suurella osalla maailmaa, vaikka käsitys saattaakin olla muuttumassa länsimaissa. Vrt. esimerkiksi latinalaisessa Amerikassa esiintyvä machismo-kulttuuri tai islamilaisen/afrikkalaisen kulttuuripiirin käsitykset naisen roolista.

vaatii molemmilta osapuolilta ehdotonta luottamusta ja tunnustaa, että se saattaa sisältää erilaisia asteita esimerkiksi suhteiden keston vuoksi. Läheisesti vastavuoroisuuden kanssa yhteen sopii Farleyn usein jo aiemminkin mainitsema

### **Tasa-arvoisuus**

Tällä kertaa Farley ei kuitenkaan varsinaisesti keskustele osapuolten välisestä tasa-arvosta sinänsä, vaan enemmänkin yhteiskunnassa vallitsevista valtatasapaino-ongelmista. Hänestä suuret erot sosiaalisessa tai taloudellisessa statuksessa, iässä ja kypsytydessä, sukupuoliroolien tulkinnassa tai ammatillisessa identiteetissä voivat johtaa seksuaalisuhteiden epätasa-arvoon ja epäeettisyyteen juuri niiden sisältämien valta-asetelmien vuoksi. Tässä kohtaa Farley on kuitenkin armollisempi realiteettien edessä; tämän tyyppisen tasa-arvon ei tarvitse olla täydellistä, kunhan erot ovat riittävän pienet, jotta toisen riippuvuus ei vaaranna hänen vapauttaan.<sup>155</sup> Pohdin jälleen kerran sitä, kuka tämän tasa-arvon määrittää? Lisäksi tämän tyyppinen ajattelu johtaa helposti luokkayhteiskunnan tapaiseen ajatteluun; osapuolten tulisi mieluiten olla samasta kulttuuripiiristä/uskonnosta/sosiaaliluokasta eli paluusta 1800-1900-luvun ajattelumaailmaan. Farleyn varaus tähän<sup>156</sup> ei mielestäni ole riittävä, vaan tämä normi tuntuu epäoikeudenmukaiselta. Näennäinen tyytyväisyys tilanteeseen ei Farleyn mielestä voi olla se määrittävä tekijä, kuten hän argumentoi aiemmin,<sup>157</sup> joten rakenteellisen tasa-arvon ongelma ei tule riittävästi selvitettyä Farleyn määrittelyssä.

### **Sitoutuminen**

Viidentenä normina Farley keskustelee teemasta, jonka myös katolinen kirkko tuo jatkuvasti esille omissa julkaisuissaan perhe- ja seksuaalietiikasta. Katolinen kirkko on pitkään pitänyt perhettä koko yhteiskunnallisen yhteisen hyvän peruspilarina ja suhtautuu myös avoliittoihin torjuvasti juuri puuttuvan sitoutumisen vuoksi.<sup>158</sup> Tämän perinteen taustalla on vanha ajatus siitä, että seksuaalisuhteen perustana pitää olla jonkinlainen

---

<sup>155</sup> Farley 2006, 223. Yhteiskunnallinen tasa-arvoisuus (kuten ymmärrän Farleyn tässä tarkoittavan) on ideaali, jota on vaikea määrittää. Sitä on yritetty selvittää esimerkiksi tulonjaon tasa-arvoisuutta mittaavalla gini-kertoimella: [https://www.stat.fi/meta/kas/gini\\_kerroin.html](https://www.stat.fi/meta/kas/gini_kerroin.html), mutta esimerkiksi koulutuksen saatavuudella ja hinnalla on todettu olevan merkitystä tasa-arvoiseen yhteiskuntaan. Pohjoismaat ovat perinteisesti kuuluneet vahvasti tasa-arvoiseen yhteiskuntaperinteeseen, kun taas Yhdysvalloissa varsinkin koulutuksen kalleus ja jakautuneet työmarkkinat ovat pitäneet yllä (sukupuolten) epätasa-arvoa. <http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2017/shareable-infographics/>. Ehkä tässä on syy siihen, miksi Farley ei tässä kysymyksessä aja niin vahvaa linjaa kuin muissa seksuaalietiikan normien kohdalla?

<sup>156</sup> ”Of course here, too, equality need not be, may seldom be, perfect equality. Nonetheless, it has to be close enough, balanced enough, for each to appreciate the uniqueness and difference of the other, and for each to respect one another as ends in themselves.” Farley 2006, 223.

<sup>157</sup> ”Epäoikeudenmukaiset rakkaudet” luvussa, jossa Farley linjaa seksuaalietiikkaa koskevia alustavia kysymyksiä, joista tärkeimpänä hän pitää seksuaalisuuden, rakkauden ja oikeudenmukaisuuden välistä suhdetta.

<sup>158</sup> *Family, Marriage and "de facto" Unions* 2000, 2–3.

sopimus toisaalta seksuaalisten halujen rajoittamiseksi, toisaalta lisääntymiseen liittyvien normien noudattamiseksi. Näitä noudatettiin nimenomaan suvun tai yhteisön etujen vuoksi, ei niinkään yksilöiden hyväksi. Myös tästä Farley kirjoitti aiemmin kertoessaan, kuinka monen tyyppisiä sopimuksia ja rajoituksia seksuaalisuudelle on ollut eri aikoina ja eri kulttuuripiireissä. Hänen mielestään perinteistä avioliittokäsitystä pidetään nykyään monin paikoin epätasa-arvoisena, mutta kun muut seksuaalietiikan normit täyttyvät, myös sitoutumisen pitää olla yksi tämän etiikan normi.

Kuten aiemmassakin kappaleessa, Farley ei varsinaisesti käsittele kuin ohimennen sitä käsitettä, mikä otsikossa lukee, vaan siirtyy tässä kohtaa keskustelemaan seksuaalisesta halusta. Farley kirjoittaa, että monien (myös hänen itsensä?) mielestä seksuaalinen halu ilman ihmisten välistä rakkautta johtaa pettymykseen ja harhakuvitelmien särkymiseen.<sup>159</sup> Tämän johtopäätöksen toinen puoli on se, että seksuaalisuuden halu on halua intiimisuhteeseen toisen ihmisen kanssa. Farleyn mielestä seksuaalisuuden voima pysyy ihmisillä kahdella eri tavalla, joko vaihtamalla seksuaalipartneria, jolloin ehkäistään kyllästymistä, pidetään yllä seksuaalista mielenkiintoa sekä lisätään mahdollisuuksia seksuaaliseen mielihyvään (suoritus).

Toinen vaihtoehto on muodostaa suhde, jossa on aikaa liittää seksuaalisuus kestävään rakkauteen ja jaettuun yhteiselämään. Farley näkee, että tämä jälkimmäinen vaihtoehto on mahdollista ainoastaan sitoutumalla (läheisyys). Tämän vaihtoehdon ei kuitenkaan tarvitse merkitä seksuaalisen halun vähenemistä, päinvastoin. Farleyn mielestä sitoutuneessa suhteessa pystytään hoitamaan seksuaalisia haluja siten, että mukana on sekä hellyyttä että intohimoa.<sup>160</sup> Sitoutuneessa suhteessa on myös perinteisesti pyritty hoitamaan Farleyn seuraava seksuaalietiikan normi,

### **Hedelmällisyys**

Perinteisen katolisen käsityksen mukaan seksin tulee johtaa lisääntymiseen. Farley näkee, että tämä normi on nykyään muuttanut muotoaan enemmän sellaiseksi, että pelkän lisääntymisen lisäksi seksiä harrastettaessa tulee varmistaa mahdollisten jälkeläisten vastuullinen hoito ja kasvatus, elämisen edellytykset, kulttuuripiiriin kasvaminen ja ihmiskunnan jatkuva rakentaminen. Lisääntymiseen liittyy nykyään lukuisia ongelmakohtia, joita Farley pyrkii ratkomaan. Miten hedelmällisyys voi olla

---

<sup>159</sup> ”conclusions drawn by many”, kuitenkin ilman minkäänlaisia lähdeviitteitä. Farley 2006, 225.

<sup>160</sup> Kappaleessa häiritsee Farleyn päätös olla käyttämättä mitään viitteitä, vaikka seksuaalisuudesta parisuhteissa on kirjoitettu paljon, samoin irtosuhteista ja niiden psykologisista vaikutuksista ihmisten psyykeen. Teksti jäi kovin poleemiseksi varsinkin, kun katoliselle kirkolle tämä sitoutumisen aspekti on yksi tärkeimmistä avioliiton pyhyyttä ja perheen & koko yhteiskunnan pysyvyyttä korostava asia.

seksuaalietiikan normi, jos monet ihmiset eivät ole tai halua olla hedelmällisiä ainakaan perinteisellä tavalla?

Farley lähtee määrittelemään hedelmällisyyttä aivan uudella tavalla, jolloin kaikki ihmiset voivat olla hedelmällisiä fysiologisista, hormonaalisista, psyykkisistä, seksuaalisista tai mistä muista syistä huolimatta eikä heidän suhteensa olisi silti alempiarvoinen lapsia saaneen, avioliitossa elävän heteroseksuaalisen parin rinnalla. Kritisoin aiemmin Farleyn niukkaa viitteiden käyttöä, mutta tämä koko kappale on uutta (ja virkistävää) argumentointia, joka poikkeaa melko radikaalisti perinteisestä katolisesta traditiosta ja oli yhtenä huomion kohteena uskonopin kongregaation notifikaatiossa sisar Farleylle. Farleyn mielestä on olemassa hedelmällisyyttä, joka on kaiken ihmistenvälisen rakkauden todellinen mitta. Kahdenvälinen rakkaus tuottaa myös hedelmällisyyttä, kun tämä rakkaus avautuu yhteiskuntaan, muuten se jää steriiliksi kahden ihmisen itsekkyudeksi.<sup>161</sup> Käytännössä tämä tarkoittaa Farleyn mukaan muiden auttamista monilla tavoin omassa yhteisössä ja työelämässä, ehkä samalla tavalla kuin luostarissa asuvien munkkien ja nunnien työtä ympäröivän yhteisön hyväksi voisi pitää hedelmällisyytenä. Viimeisessä seksuaalietiikan normissaan Farley palaa sekä aiemmin kirjoittamiinsa näkemyksiin yhteiskunnan parhaaksi toimimisesta, tasa-arvosta ja sosiaalisesta oikeudenmukaisuudesta, kun hänen seitsemäs norminsa on:

### **Sosiaalinen oikeudenmukaisuus**

Tämä on sisällöltään hieman toisenlainen kuin aiemmat Farleyn esittämät normit, koska se vaatii sosiaalista oikeudenmukaisuutta paitsi parisuhteelta, myös yhteisöltä, jossa he asuvat. Farleyn määrittelyssä tämä tarkoittaa sitä, että yhteisöissä toimii vastavuoroisuus, jossa jokaisen seksuaalisuutta pitää kunnioittaa olivat he sitten millaisessa elämäntilanteessa tahansa. Tämä kunnioituksen vaatimus koskee yhtäläisesti kristillisiä yhteisöjä sekä ympäröivää maallista yhteiskuntaa. Toisaalta se tarkoittaa myös sitä, että pariskuntien pitää kunnioittaa edellä mainittuja normeja, jotta he eivät vahingoita kolmansia osapuolia.

Hän toistaa aiemmassa kappaleessa esittämänsä vaatimuksen siitä, että mikään rakkaus ei voi kuulua vain kahdelle ihmiselle vaan sitä pitää levittää ympärille. Tässä Farley lähestyy taas perinteistä katolista näkemystä, jossa yhteisön etu asetetaan yksilön edun edelle (common good). Yhteiskunnan kannalta tämä normi pitää sisällään

---

<sup>161</sup> Ajatuksen tasolla tällainen hedelmällisyyden määrittely tuntuu armolliselta ja loogiselta nyky-yhteiskunnassa, mutta uskonopin kongregaation perinteinen katsantokanta siitä, että lapset ovat todellinen hedelmällisyyden mittapuu pysyi muuttumattomana. Farley 2006, 227-228.

vaatimukset (naisten) tasa-arvosta, seksuaalisen ja lähisuhdeväkivallan poistamisesta, rasismien hävittämisestä, kehityksen ja globalisaation tulosten tasaisesta jakautumisesta sekä kulttuuristen ja uskonnollisten rajoitusten poistamisesta. Farley muistuttaa, että kaikkien näiden normien tarkoituksena on toimia seksuaalisuuden luovana voimana, ei rajoitteina. Niiden pohjana on vaatimukset ihmisten kunnioittamisesta itsenäisinä, vastavuoroisina ja seksuaalisina olentoina koko yhteiskunnassa.<sup>162</sup>

Yleisten kristillisten seksuaalietiikan normiensä lisäksi Farley käsittelee vielä sitä, onko tämä normien kokonaisuus mahdollista toteuttaa myös nuorten keskuudessa vai onko tämä tarkoitettu vain aikuisille? Farley haluaa heti aluksi huomauttaa, että hän käsittelee tässä osuudessa ainoastaan teinien seksuaalikäyttäytymistä toistensa kanssa, ei teinien ja aikuisten välistä seksiä, jota hän pitää epäoikeudenmukaisena, kuten aiemmin olemme huomanneet. Farley kuvaa teini-ikäisten seksiä termillä ”hooking up” (iskeminen?), ja myöntää, että nuoret etsivät seksiä ilman sitoutumista.

Hän puoltaa varovasti seksuaalivalistuksen antamista nykyaikaisen tiedon perusteella ilman vaatimusta pidättäytymisestä, kuten katolisissa kouluissa on usein toimittu. Hänen mielestään seksuaalisuudesta aiemmin tehty moraalitabu aiheutti todennäköisesti enemmän häpeän ja syyllisyyden tunteita kuin viisautta ja pidättyvyyttä seksuaalisuudesta. Katolisen kirkon nykyinenkin kanta tuomitsee esiaviollisen seksin melko selkeästi, mutta myöntää, että sitä tapahtuu yhä enenevässä määrin. Farleyn mielestä seksuaalisuudesta voidaan puhua ilman vaarojen korostamista, jolloin seksuaalisuus saattaa olla paitsi vaaratonta myös hyvää. Hän ei tuomitse turvaseksin opetusta kouluissa, mutta huomauttaa, että tämä saattaa olla syynä oraaliseksin yleistymiseen nuorten keskuudessa. (Rivien välistä on luettavissa, että Farley pitää tätä negatiivisena kehityskulkuna, mutta mitään varsinaista syytä tähän ei tuoda esille.)

Farley pohtii sitä, pystyvätkö nuoret oikeudenmukaiseen seksuaalisuuteen, koska heidän oikeudenmukaisuuden käsitteensä on vielä kehitysvaiheessa? Hänen mielestään tiukka moralismi, säännöt ja kiellot eivät ainakaan toimi, joten hänen omat seksuaalietiikan sääntönsä saattaisivat antaa nuorille ainakin ajattelemisen aihetta, josta myöhemmin saattaa seurata oikea, kristillinen etiikka. Farleyn näkemyksen mukaan nuoret noudattavat muussa elämässään kuitenkin monia eettisiä normeja, joten seksuaalnormeja pitää verrata niihin ja noudattaa samanlaisia sääntöjä.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> Farley 2006, 228-231.

<sup>163</sup> Farleyn näkemykset nuorten seksuaalisuudesta kuulostavat oikean suuntaisilta ja seksuaalivalistukseen myönteisesti suhtautuminen sekä tiukan moralismin tuomitseminen vaikuttaa pohjoismaisiin korviin loogiselta.

Yleisesti voidaan havaita, että Farley suhtautuu seksuaalisuuteen myönteisesti. Hän havaitsee kuitenkin myös seksuaalisuuden negatiiviset vaikutukset, joita hän käsittelee viimeisenä erityiskysymyksenä seksuaalietiikan normeista. Hän erottelee ensin omasta mielestään ilmiselvät seksuaalisuuden negatiiviset aspektit, raiskaukset, väkivallan, prostituution ja pornon. Lisäksi hän hyökkää vahvasti aiempia vääriä johtopäätöksiä kohtaan, joiden hän näkee aiheuttaneen vahingollisia käytänteitä. Farleyn mielestä seksuaalisuutta ei voida enää kahlehtia sellaisilla johtopäätöksillä kuten ”kaikki seksi on lankeemuksen ja perisynnin värittämää ja siksi vaatii Jumalallista anteeksiantoa” tai ”seksiä saa harjoittaa vain tietyissä parisuhteen muodoissa” tai ”kaiken seksin pitää johtaa lisääntymisen mahdollisuuteen”<sup>164</sup>.

Hän haluaa kuitenkin muistuttaa siitä, että seksuaalinen vääryys on ihmiselle vahingollisempaa kuin mikään muu vääryys, koska se koskee ihmistä kokonaisuutena.<sup>165</sup> Seksuaalista vahingoittamista määritellessään Farley tulee taas hyvin lähelle perinteistä katolista katsantokantaa, kun hän haluaa erottaa toisistaan eri tyyppiset synnin teot, heikkouden synnit ja pahuuden synnit.<sup>166</sup> Tämä erottelu tuntuu saman tapaiselta kuin oikeudessa käytetyt termit tahallisuus ja tarkoituksellisuus. Näistä pahuuden synneistä Farley haluaa nostaa esille nykyaikaisessa sodankäynnissä laajalti käytetyn raiskauskäytännön ja ihmiskaupan. Lisäksi hän pitää hyvin epäoikeudenmukaisena lainsäädäntöä tai kulttuurista tapaa, jossa viaton ihminen joutuu kärsimään muiden tekemistä virheistä, kuten raiskattujen naisten ja tästä raiskauksesta syntyneiden lapsien karttamista tai miehiltään hiv-infektion saaneiden naisten stigmatisaatiota.

Farleyn seksuaalinormit ovat olleet sellaisia, joita voidaan ajatella sovellettavan monissa eri kulttuuripiireissä ja uskonnollisissa yhteisöissä eikä varsinainen kristillinen sanoma ole ollut keskiössä ja siksi hän haluaa tuoda tämän kristillisen aspektin mukaan. Farleyn mielestä mikä tahansa seksuaalietiikka vaatii ihmisen kokonaisvaltaista

---

Jäin pohtimaan ainoastaan sitä, onko Farley itse sukupuolten tasa-arvon suhteen niin tasa-arvoinen kuin hän haluaisi varmastikin olevansa. Mielestäni kappaleessa suhtauduttiin poikien seksuaalisuuteen syyllistävästi, ennakkoluuloisesti ja vanhakantaisesti; kaikki pojat haluavat tytöiltä ainoastaan seksiä ja tytöt ”alistuvat”, koska yhteiskunnan odotukset ja kaveripiirin paine aiheuttavat sen. En usko, että tilanne on enää tällainen. Farley 2006, 232–235.

<sup>164</sup> Esimerkki tällaisten johtopäätösten tuottamasta vahingollisesta käytännöstä on katolisissa sairaaloissa kielletty toimenpide naisten munanjohtimien katkaisusta, vaikka uusi raskaus saattaa vaarantaa äidin hengen. Farley 2006, 237–238 sekä alaviite 42.

<sup>165</sup> Farley ei mainitse kirjassaan kertaakaan termiä sielu (soul), vaan on korvannut sen synonyymillä (?) ”embodied spirit” (myös joissain kohdin ”inspired body”). Oletettavasti tässä kohtaa Farley haluaa sanoa, että seksuaalinen väkivalta tekee vahingon tälle ihmisen sielulliselle kokonaisuudelle, vaikka ei sitä suoraan ilmaisekaan. Farley 2006, 238–240.

huomiointia, mutta kristillisen seksuaalietiikan keskiössä tulee olla käsitys ihmisestä Jumalan edessä (*coram deo*). Moraaliongelmassa ei siksi voi olla kysymyksenä se, mitä meidän tulee *tehdä*, vaan *mitä meidän tulee olla ja millaiseksi meidän pitää tulla*. Farleyn mukaan kristinusko tarjoaa toivon anteeksiannosta, vapauden liian kapeasta ihmiskuvasta ja lupauksen yhteydestä Jumalan kanssa ja moraaliset ohjeet löytyvät vuorisaarnasta, ei tiukoista lain määräyksistä. Rakkauden löytämiseksi tarvitaan vapautta ja vapaus löytyy viisaudesta ja rehellisyydestä. Suurenmoinen rakkaus on valtava ideaali, jota kohti pitää pyrkiä kaikin voimin.

Great love is a love that is right, just, true, and good. It does not contradict the concrete reality of either lover or beloved; it is true to the nature of the relationship between them; it is whole and wise and brave and also humble, non-grasping, able to laugh and to mourn; it integrates multiple loves, in harmony with an utter love of God. These virtues, or characteristics of persons, are admittedly ideals. Yet they, too, have a kind of bottom-line aspect. Without any degree of virtue, it is hard to imagine sex that is great.<sup>167</sup>

Teemat, joiden kanssa Farley joutui eniten kiistoihin uskonopin kongregaation kanssa liittyvät hänen esittämiinsä käytännöllisiin parisuhteiden malleihin, joiden hän uskoo lupaavan inhimillisen kukoistuksen ja onnellisuuden, vaikka ne saattavat tuottaa myös tuskaa. Yhteistä näille malleille on se, että ne ovat kompleksisia ja että niissä eletään yleensä olosuhteissa, joissa kaivataan sekä oikeudenmukaisuutta että armoa.<sup>168</sup> Kirjaa lukiessa ei varsinaisesti ihmetytä, että Farleyn näkemykset herättivät huomiota Vatikaanissa. Hänen tutkimuskysymyksensä, -metodinsa ja argumentointinsa ovat usein perinteisten katolisten näkemysten äärirajoilla, mutta johtopäätökset, jotka Farley näistä lähtökohdista teki, ovat joskus melko radikaaleja. Temaattisesti aihepiirit ovat lähellä toisiaan - seksuaalietiikastahan keskustellaan - kun Farley ottaa käsittelyynsä avioliiton ja perheen, samaa sukupuolta olevien suhteet sekä avioeron ja uudelleen avioitumisen.

Avioliitosta ja perheestä puhuttaessa Farley huomauttaa saman asian, joka tuli ilmi jo aiemmissa kappaleissa, nimittäin kirkon ja valtion yhteneväiset edut pysyvien parisuhteiden muodostamiseen kannustettaessa. Näin ihmisillä on tukea lasten kasvatuksessa, vanhusten hoidossa ja erilaisien kriisien ratkaisemisessa eikä ulkopuolisiin tahoihin tarvitse turvautua niin herkästi. Perheen (suvun) hyvinvoinnin takaamiseksi ihmiskunnan yleisin perhemuoto eri aikakausina ja eri kulttuureissa on kuitenkin ollut moniavioisuus, koska liitot on muodostettu pitkälti perheiden ja sukujen tarpeiden ja etujen vuoksi. Kristilliseen avioliittokäsitykseen

---

<sup>166</sup> “sins of weakness”, “sins of malice”. Tässä voidaan nähdä yhtymäkohtia vaikkapa katolisen papin/munkin/nunnan hairautumiseen seksuaalisen pidättäytymisen lupauksestaan, jolloin kyseessä olisi varmastikin Farleyn tarkoittama heikkouden synty. Farley 2006, 238.

<sup>167</sup> Farley 2006, 244. Farleyn yhteenvedo oikeudenmukaisesta rakkaudesta tuntuu vaikealta ideaalilta saavuttaa, mutta hänen seksuaalietiikkansa normit ovat loogisia ja realistisia.

liittyen Farley esittää, että ensimmäisten vuosisatojen eskatologinen odotus vaikutti siihen, että avioliittoa ei pidetty tärkeänä. Alkukirkon aikaan sekä juutalaisessa että roomalaisessa kulttuuripiirissä vaikutti seksuaalikielteisiä lahoja, jotka vaikuttivat myös alkukristillisyyteen siten, että Jumalan seuraaminen ja maallisen elämän jättäminen muodostui tärkeäksi tavaksi uskonnonharjoitusta.<sup>169</sup>

Farley näkee, että kristinuskoon sen alkuvuosina vaikutti kolme avioliittoon ristiriitaisesti suhtautuvaa perinnettä; perhesuhteiden totaalinen hylkääminen (johon perusteet toki löytyivät Raamatusta Jeesuksen sanoista) – ”rejection”<sup>170</sup>, kirkon pitäminen itsessään perheen korvikkeena (luostarilaitos) – ”substitution” sekä avioliiton ja perheen näkeminen Jumalan rakkauden merkkinä – ”affirmation”. Kirkon virallisena linjana toimi pitkään<sup>171</sup> ajatusmalli, jonka mukaan avioliitto on hyvä mutta selibaatti on parempi. Farleyn mukaan reformaatio toi tähän uudenlaisen lähimmäisenrakkauden vaatimuksen ja suuremman avioliiton ja perheen korostamisen nimenomaan protestanttisissa kirkkoissa, joissa avioliitto nähtiin edelleen sitoumuksena, mutta ei sakramenttina.<sup>172</sup>

Nykyisen avioliittokäytännön oikeutuksesta Farley on tavallaan kahta mieltä. Hän myöntää, että avioliiton kontrollointi on siirtynyt perheistä kirkolle, sitten monarkioille, edelleen moderneille valtioille ja vasta nykyaikana yksilöille itselleen. Vieläkin naisten taloudellinen riippuvuus aviomiehistään jatkuu, vaikka poliittinen itsenäisyys olisikin saavutettu. Farley näkee myös avioliiton olevan edelleen väline, jolla valtiot luovat ja muokkaavat sukupuolirooleja. Näistä varauksista huolimatta hän pitää avioliittoa ihmiselämän tärkeimpänä tukipilarina, kunhan siinä toteutuu yhteisymmärrys, yhteys ja sopimuksellisuus.<sup>173</sup>

Hän haluaa kuitenkin huomauttaa, että käsitys perheestä pitää päivittää nykyaikaan. Farleyn mukaan ei ole olemassa yhtä ainoaa perhemallia, joka takaisi onnen ja kukoistuksen ja hänen mielestään nykyisin moraalitutkijoiden keskuudessa suositaan laajaa perhe käsitystä, johon kuuluvat kaikki, jotka kokevat perheeseen kuuluvansa perinteisistä verisukulaisuus- tai

---

<sup>168</sup> Farley 2006, 245.

<sup>169</sup> Farley 2006, 245–249. Mielestäni on melko merkillistä, että ottaen huomioon sen, kuinka paljon perheestä ja avioliittoinstituutiosta on kirjoitettu tutkimuksia viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana (ja tämän myös Farley myöntää), Farley käyttää lähteinään käytännössä ainoastaan kahta (nais)tutkijan teosta. Onko kyseessä valikoiva lähteiden käyttö?

<sup>170</sup> Marttyyriuden ihannoiti juontaa osaltaan tällaisesta ajatuskulusta.

<sup>171</sup> Farleyn mukaan 0–1300 jKr.

<sup>172</sup> Ihmettelen, miten tämä eroaa traditionaalisesta katolisesta näkemyksestä, jonka mukaan ”mikään muu suhde ei kehitä ja lisää yhteistä hyvää kuten avioliitto”? *Doctrinal note on some questions regarding the participation of catholics in political life.*

<sup>173</sup> ”As an institutional framework for love, marriage involves not only a framework for sex but for a whole fabric of life to be shared together” lainaus Farley 2006, 260.



avioliittosuhteista riippumatta.<sup>174</sup> Hän toistaa hyvän parisuhteen ehdot ja normit, jotka ovat samantapaiset kuin hänen aiemmin esittämänsä normit seksuaalisuudelle, nimittäin: Perheen oikeudenmukainen rakenne kaikkien perheeseen kuuluvien kesken, jolloin kaikilla on samanlainen tietoisuus, vapaus ja tarkoitus perheestä, jonka jäseniä he ovat<sup>175</sup>, sekä mahdollisten lasten mahdollisuudet kasvaa rakastavassa ympäristössä, jossa hänen on mahdollista kasvaa itsenäiseksi ja moraalisesti vastuuntuntoiseksi ihmiseksi.

Farley kertoo, että hän on halunnut kontekstualisoida ja valaista ymmärrystämme ihmisten seksuaalisuudesta ja seksuaalisuuden mahdollisuuksista lisätä ihmisten täyttymystä. Eri kulttuureita ja aikakausia tutkimalla hän on löytänyt monia tarkoituksia seksuaalisuudelle, sukupuolelle ja niiden erilaisille ilmentymille. Ennen kaikkea hän on kysynyt, milloin seksuaalisuus ja sen ilmenemismuodot ovat sopivia ihmissuhteissa. Tähän kysymykseen hän on vastannut luomalla seksuaalietiikan, joka perustuu oikeudenmukaisuuden normeille. Oikeudenmukaisuus on kirjan nimeä myöten ollut johtava ajatus Farleyn teoksessa, ja hän haluaa lopuksi muistuttaa, että oikeudenmukaisuus ja rakkaus kulkevat käsi kädessä.<sup>176</sup>

Seksuaalisuuden merkityksen suhteen Farley löysi mielenkiintoisia esimerkkejä eri kulttuuripiireistä, samoin sukupuolen moninaisuus tuotiin monin esimerkein esille. Oikeudenmukaisen seksuaalisuuden normit olivat loogisesti esitelty ja niiden perimmäisestä moraalisesta arvosta voi helposti olla samaa mieltä, vaikka niiden faktinen saavuttaminen parisuhteessa saattaa olla vaikeaa. Ongelmaksi muodostuu ennen kaikkea Farleyn päätös nostaa nykyinen kokemus argumentointinsa tärkeimmäksi perustaksi. Raamatun tekstien tulkinnassa ja eksegeesissä on toki monia eri koulukuntia ja traditiostakin pystytään nostamaan monia erilaisia näkökulmia esille.

Farley tukeutuu vahvasti sekä omassa Raamatun tulkinnassaan että tradition tulkinnassa teologien liberaalimpaan laitaan ja selkeästi toivoo katolisen kirkon nykyisen linjan muuttuvan lähemmäksi vaikkapa USA:n katolisen kirkon nykyisiä moraalisia ja eettisiä linjauksia. On huomattavaa, kuinka paljon Farley sai tukea USA:n katolisesta kirkosta ja sen piispoilta sen jälkeen, kun uskonopin kongregaatio kiinnitti huomiota hänen kirjaansa.

---

<sup>174</sup> Myöskään tähän väitteeseen ei löydy minkäänlaista viittausta.

<sup>175</sup> Farley hyväksyy siis kaikenlaiset perheen määritelmät, myös sellaiset, joissa ei esiinny hänen aiemmin ainakin osittain edellyttämänsä monogamiaa tai sitoutumista, kunhan nämä kolme vaatimusta toteutuvat perheen yhteisössä. Hän myöntää, että kristillisessä traditiossa nämä normit/ehdot ovat olleet yksiavioisuus, seksuaalinen uskollisuus ja pysyvyys/sitoutuminen. Tässä kohtaa hän eroaa jyrkästi katolisesta opetuksesta, jossa perhe on rajattu melko yksiselitteisesti äidin, isän ja laps(i)en muodostamaksi kokonaisuudeksi. Farley on henkilökohtaisesti kuitenkin vahvasti yksiavioisyyden kannalla, samoin uskollisuuden (koska toisen loukkaaminen ei ole oikeudenmukaista). Hän kuitenkin ymmärtää ja hyväksyy avioeron, jos suhde ei ole oikeudenmukainen. Farley 2006, 261–269.

<sup>176</sup> ”Justice...is what guides, protects, nourishes, and forms love, and what makes love just and true.” Farley 2006, 311.

Vatikaanin reaktio yllätti ainakin kirjoittajan siinä, kuinka se toisaalta sivuutti melko kiistanalaisilta tuntuneet osat ja toisaalta kiinnitti huomiota (kirjoittajan mielestä) toisarvoisiin yksityiskohtiin. Näistä tarkemmin seuraavassa luvussa

#### **4. Farleyn kirjan yleiset ongelmat uskonopin kongregaation mielestä**

Yleisellä tasolla Farleyn kirjan yhtenä ongelmana pidetään sitä, että Farley ei ole ymmärtänyt kirkon moraaliopetuksen auktoriteettiasemaa.<sup>177</sup> Kongregaation mielestä Farley joko sivuuttaa kirkon pysyvän opetuksen kokonaan tai vaihtoehtoisesti pitää sitä yhtenä monista vaihtoehtoista.<sup>178</sup> Farley keskustelee nimenomaan Raamatun ja tradition auktoriteettiasemasta käsitellessään Raamatun auktoriteetin suhdetta kokemuksiin. Hänen mielestään Raamatun normien on merkittävä jotain kuulijalleen/lukijalleen, muutoin sillä ei voi olla auktoriteettia ihmisten moraalisiin valintoihin<sup>179</sup>. Toisin sanoen raamatullista todistusta ei voi uskoa, ellei se tunnu todelta ihmisen omassatunnossa ja moraalisen totuuden pitää hänen mukaansa käydä järkeen jokaiselle ihmiselle. (Näkemys luonnollisesta laista). Toisaalta Farley haluaa muistuttaa, että kaikkien Raamatun tekstien ei suinkaan pidä merkitä kaikille samaa tai että niitä pitäisi tulkita samalla tavalla.<sup>180</sup> Farleyn näkemys jokaisen ihmisen omasta totuudesta Raamattua lukiessa on johtanut kristikunnan jakautumiseen eri kirkkokuntiin, minkä seurauksena yksimielisyyttä eri kiistakysymyksiin on ollut vaikea saavuttaa. Tämän argumentaation pohjalta ei ole suuri yllätys, että katolinen kirkko pitää tiukasti kiinni omista opinkappaleistaan ja torjuu Farleyn näkemykset.

Farley luo omaa seksuaalietiikkaansa pitkälti maallisten tieteiden ja nykyisen kokemuksen perusteella ja tähän myös uskonopin kongregatio kiinnitti huomionsa: ”...choosing instead to argue on the basis of conclusions selected from certain philosophical

---

<sup>177</sup> Kirkon erehtymättömyydestä annettiin vuonna 1973 julistus *Declaration in defence of the Catholic doctrine on the Church against certain errors of the present day*, jossa asia ilmaistiin seuraavasti: “Moreover, it sometimes happens that some dogmatic truth is first expressed incompletely (but not falsely), and at a later date, when considered in a broader context of faith or human knowledge (kursivointi kirjoittajan) it receives a fuller and more perfect expression.” Tämä muotoilu sallisi Farleyn ajattelema lievennykset kirkon moraalioppiin, mutta ainakaan toistaiseksi tällaista muutosta ei ole tapahtunut.

<sup>178</sup> ”In addressing various moral issues, Sr. Farley either ignores the constant teaching of the Magisterium or, where it is *occasionally mentioned*, (kursivointi kirjoittajan, tuntuu melko rohkealta yksinkertaistamiselta) treats it as one opinion among others.” Tämän tyypistä vaaraa kirkon moraaliopetukselle piti voimakkaasti esillä jo Johannes Paavali II ensyklikassa *Veritatis splendor*, jossa hän huoolestui sen uhkaamisesta ei pelkästään ulkopuolisten taholta vaan myös kirkon sisältä. Hän myös vahvisti käsityksen, jonka mukaan erimielisyys ei ole mahdollista kirkon moraaliopetuksesta puhuttaessa. *Veritatis splendor*, 13 & 135.

<sup>179</sup> ”No source has real and living authority in relation to our moral attitudes and choices unless it can elicit from us a responding recognition.” Farley 2006, 194–195.

currents or from her own understanding of ‘contemporary experience’”<sup>180</sup> Mielestäni Farley perustelee näkemyksensä kohtuullisen loogisesti ja nykyisen tieteellisen tiedon mukaisesti, mutta nämä perustelut eivät ole uskonopin kongregaation mielestä aidon katolisen teologian mukaisia näkemyksiä

Kongregaatio tunnustaa, että Farleyn näkökulmana on ollut ekumenian edistäminen, mutta edes sen varjolla Farleyn mielipiteet eivät ole hyväksyttäviä.<sup>182</sup> Katolisessa maailmassa on hyökätty kirkon erehtymättömyysoppia vastaan aiemminkin melko huonolla menestyksellä (vrt. esim. tapaus Küng). Monessa asiassa kirkko on muuttanut kantaansa löytäessään täydemmän ja todemman ilmaisun kiistanalaisiin asioihin (vrt. esimerkiksi sosiaaliopetuksen muutosta), mutta seksuaalietiikan alalla näitä tieteen edistysaskeleita ei ole vielä hyväksytty inhimilliseksi tiedoksi, joka olisi riittävä muuttamaan dogmaa. Toistaiseksi vaikuttaa siis siltä, että katolisen kirkon vakuuttelut siitä, että usko ja tiede eivät ole toistensa vihollisia tai varsinkaan vastakohtia, vaikuttavat melko tyhjiltä kirjaimilta.<sup>183</sup> Paavi Johannes Paavali II käsitteli lyhyesti uskon ja tieteen välistä suhdetta jo aiemmin mainitussa kiertokirjeessään *Pastor bonus* (1988), mutta palasi aihepiiriin laajemmin kymmenen vuotta myöhemmin

---

<sup>180</sup> ”not every interpretation of every verse or text of the Bible can be authoritative or normative by itself for every person” Farley 2006, alaviite nro 38, s. 195.

<sup>181</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html) Samaan johtopäätökseen tuli myös Johannes Paavali II: ”...some ethicists, professionally engaged in the study of human realities and behavior, can be tempted to take as the standard for their discipline and even for its operative norms the results of a statistical study of concrete human behavior patterns and the opinions about morality encountered in the majority of people” sekä ”moral theology cannot be reduced to a body of knowledge worked out purely in the context of the so-called behavioral sciences” *Veritatis Splendor*, 63 & 134.

<sup>182</sup> ”Such an attitude is in no way justified, even within the ecumenical perspective that she wishes to promote.” Farley itse ei mainitse ekumeniaa kuin ohimennen kirjassaan, vaan pyrkii nimenomaan yleisinhimilliseen seksuaalietikkaan. Kongregaation näkemys siitä, että Farley näkökulmat olisivat johtuneet nimenomaan ekumenian edistämisestä, on kirjoittajan mielestä melko outo.

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html). Ekumeenisesta toiminnasta löytyy mainita vasta notifikaation jälkeen julkaistusta Sisters of Mercyn johtajan, Patricia McDermottin lausunnosta, jossa hän puolustaa Farleyn toimintaa: ”She assiduously attempts to present the Catholic tradition as formative of her own rich experience while recognizing the ecumenical audience she often engages.” Tämä liittyy nimenomaan hänen toimintaansa Yalen yliopistossa eikä niinkään varsinaisesta ekumeenisesta toiminnasta sinänsä. <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/statements-regarding-cdf-notification-on-just-love/>.

<sup>183</sup> Esimerkkejä löytyy jo Galilein tai Lutherin ajoista lähtien, Vatikaanin II konsiili otti tieteeseen paljon myönteisemmän kannan (”Sen vuoksi ei järjestelmällinen tutkimus minkään tieteen alalla, jos se tapahtuu todella tieteellisin keinoin ja noudattaa moraalin normeja, itse asiassa koskaan ole ristiriidassa uskon kanssa, koska maalliset asiat ja uskonasiat ovat lähtöisin samasta Jumalasta.” *Gaudium et spes*, 36), samoin paavit Johannes XXIII ja Paavali VI, mutta Johannes Paavali II ja Benedictus XVI pitivät tiukemmin kiinni tradition muuttumattomuudesta. Viimeaikaisia esimerkkejä vaikkapa katolisen eksegeesin määrittelystä: tutkijalla pitää olla oma luja usko, jotta tekstistä löytyy Jumalan sana eikä maallinen totuus (kursivointi kirjoittajan). *The Interpretation of the Bible in the Church*, 14-15; myös: ”The autonomy of reason cannot mean that reason itself creates values and moral norms” *Veritatis splendor* 54. Tieteiden ja uskonnon välistä suhdetta käsiteltiin myös Suomen ev.lut. kirkossa vuonna 2019, jolloin piispat julkaisivat kannanoton *Tieteiden lahja. Piispojen puheenvuoro tieteiden arvosta ja tehtävästä Jumalan luomakunnassa*. Suomen ev.lut. kirkon julkaisuja 84.

kiertokirjeessään *Fides et ratio*. Siinä hän toi uudestaan esille uskon ja tieteen keskinäisen autonomian ja varoitti myös sokeasta uskosta, joka ei ota huomioon tieteen kehitystä (tai tiedettä ylipäänsä), vaan pyrkii selittämään maailmaa pelkän uskon varassa. ”Usko, jolta puuttuu järjen apu, painottaa tunnetta ja kokemusta ja on vaarassa menettää asemansa universaalina tarjouksena. On pelkkää haavetta kuvitella, että uskolla olisi heikentyneen järjen rinnalla suurempi voima vakuuttaa. Usko joutuu päin vastoin vakavaan vaaraan supistua myytiksi tai taikauskoksi.”<sup>184</sup> Hän myöntää myös luonnontieteiden arvon, mutta haluaa samalla muistuttaa kirkon auktoriteettiasemasta.<sup>185</sup> Katolisen kirkon suhtautuminen luonnontieteisiin vaikuttaa hieman opportunistiselta; tieteen kehityksestä otetaan huomioon ne kohdat, jotka sopivat dogmaan, kun taas siihen sopimattomat faktat kiistetään kuten Farleyn tapauksesta havaitaan.

Lääketieteen, sosiologian ja psykologian esittämät tutkimustulokset ihmisten seksuaalisuudesta ja sukupuolisuudesta eivät tähän kokonaisuuteen sovi, joten ”Ajattelulle sallittava moninaisuus on tehnyt tilaa holtittomalle plurarismille, [sic] joka perustuu siihen oletukseen, että ajattelun kaikki asenteet ovat samanarvoisia.”<sup>186</sup> Farleyn näkemys ei mielestäni ole tällainen, vaan hän pohtii omia argumenttejaan useasta eri näkökannasta. On totta, että Farley käsittää auktoriteetin tavalla, joka suvaitsee erilaisia mielipiteitä nimenomaan siten, että kirkon opetuksen ja auktoriteetin tulee merkitä ihmisille sisäistä velvoittavuutta. Dialogi on kuitenkin kirkon mielestä tie kompromisseihin, joita ei voi hyväksyä. Debatin tarkoituksena on rikastuttaa olemassa olevaa omakohtaista moraalista vakaumusta ja tämän vakaumuksen on oltava yhdenmukainen kirkon opetuksen kanssa.<sup>187</sup> Farley kokee, että jos tällaista sisäistä velvoittavuutta ei synny, kirkon opetusta on mahdotonta hyväksyä omantunnon äänenä.

Tämä käsitys liittyy hyvin läheisesti käsitteeseen luonnollisesta laista, joka on kongregaation mielestä Farleyn kirjan toinen yleinen ongelma. Notifikaatiossa todetaan, että Farleylla on virheellinen käsitys luonnollisesta laista ja sen objektiivisesta luonteesta.

---

Helsinki: Kirkkohallitus. Siinä piispat kannattavat teologian ja luonnontieteiden vuoropuhelua eivätkä näe niiden välillä suurta ristiriitaa.

<sup>184</sup> Johannes Paavali II (1998). *Fides et ratio*, 55.

<sup>185</sup> ”Luonnontieteiden huomioon ottaminen on monissa tapauksissa hyödyllistä, koska ne välittävät täydellisempää tietoa tutkimuskohteesta. Niihin tutustuminen ei saa kuitenkaan syrjäyttää tyypillisesti filosofista, kriittistä ja yleispätevyyteen pyrkivää refleksiota, jota sitä paitsi myös hedelmällinen kulttuurien välinen ajatustenvaihto vaatii.” [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fi/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fi/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html).

<sup>186</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fi/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fi/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html).

Tutkimuksessani pyrin kyseenalaistamaan myös katolisen kirkon käsityksen luonnollisen lain objektiivisesta luonteesta, koska luonnollisen lain ilmaiseminen sanoin on samalla tavalla inhimillisen tulkinnan tulosta kuin mikä tahansa muu ihmisen toiminnan tulkinta.

Tutkimuksen aihepiirin kannalta tärkeä toimija Vatikaanissa on paavillinen perheneuvosto (Pontifical Council for the Family), jonka peräkkäisinä vuosina julkaisemat ohjeet *The Family and Human Rights* (1999) ja varsinkin *Family, Marriage and "de facto" Unions* (2000) vahvistivat katolisen kirkon traditiota avioliiton aseman korostamisessa. Nämä kuurian osastot kertovat omaa kieltään siitä, kuinka tärkeänä asiana katolinen kirkko pitää moraaliopetuksen – varsinkin perhe- ja seksuaalimoraalin – säilyttämistä muuttumattomana.

Uskonopin kongregaation lähettämä notifikaatio pohjautuu kuitenkin vain osittain näiden toimijoiden kirjoituksiin. Eniten notifikaatiossa perustellaan kongregaation kantaa nimenomaan katolisen kirkon katekismuksella ja kongregaation aiemmilla omilla ohjeilla.<sup>187</sup> Kongregaation esittämä argumentti Farleyn väärästä luonnollisen lain tulkinnasta on erittäin mielenkiintoinen nimenomaan sen takia, että kirkko itse julkaisi laajan selvityksen luonnollisesta laista vuonna 2009. (*In Search of Universal Ethic: A New Look at the Natural Law*)<sup>189</sup>

Kansainvälinen teologinen komissio, joka tämän julkaisun kirjoitti, kokoontui asian pariin kolme kertaa: lokakuussa 2006, lokakuussa 2007 ja joulukuussa 2008 ennen kuin julkaisi raporttinsa. On mielenkiintoista huomata, että tämä työ alkoi hyvin pian Farleyn saatua notifikaationsa. On kuitenkin mahdotonta sanoa varmasti, liittyvätkö asiat toisiinsa, mutta ajallinen yhteys on joka tapauksessa huomattava. Myös julkaisun teemat liittyvät läheisesti Farleyn käsittelemiin arvoihin, sillä myös siinä kysytään heti ensimmäisillä sivuilla, onko olemassa kaikkia ihmisiä yhdistäviä objektiivisia moraalisia arvoja?

Julkaisussa huomautetaan, että kristinuskolla ei suinkaan ole monopolia luonnolliseen lakiin, koska se perustuu kaikille ihmisille yhteiseen ymmärrykseen ja on siten perustana kaikkien ihmisten yhteistyölle heidän uskonnollisista näkemyksistään

---

<sup>187</sup> International Theological Commission: *In Search of a Universal Ethic: A New Look at the Natural Law*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html) kpl 8.

<sup>188</sup> Katekismuksen ja kongregaation omien ohjeiden lisäksi notifikaatiossa viitataan ainoastaan kerran Vatikaanin II kirkolliskokouksen pastoraalikonstituutioon *Gaudium et spes* ja kanoniseen lakiin ja kahdesti Johannes Paavali II:n apostoliseen kehotukseen *Familiaris consortio*.

<sup>189</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html).

riippumatta.<sup>190</sup> Komissio ottaa esimerkkejä luonnollisen lain olemassaolosta sekä eri uskonnoissa että filosofisissa perinteissä luettelemalla niistä esimerkkejä, jotka osoittavat sen vaikuttaneen läpi historian ja kulttuuripiirien.<sup>191</sup> Nykyään luonnollisella lailla ei ole komission mukaan sitovaa tulkintaa eikä muotoa, mutta sen mielestä on selvää, että luonnollinen laki on maallisten lakien yläpuolella.<sup>192</sup> Komissio vetoaa Tuomas Akvinolaiseen luonnollisen lain tulkinnassa: mitä yksityiskohtaisempiin tilanteisiin mennään, sitä epävarmempi luonnollisen lain vastaus on.<sup>193</sup> Lisäksi komissio näkee, että nykyään luonnollisen lain noudattamisen esteinä ovat erilaiset väärät ideologiat, salakavala propaganda, yleinen relativismin kasvu sekä synnilliset (yhteiskunta-?)rakenteet.<sup>194</sup>

Farleyn käsitys luonnollisesta laista on kieltämättä hiukan epäselvä, mutta toisaalta sen noudattamisessa on ollut horjuvuutta myös katolisen kirkon sisällä historian kuluessa, esimerkiksi kysymyksessä viattoman surmaamisesta, haureudesta tai varkaudesta. Tämän myös komissio myöntää sanoessaan, että luonnollisen lain säännöt voivat olla erilaisia eri kulttuureissa tai jopa samassa kulttuurissa eri aikoina.<sup>195</sup> Tällaisista ongelmakohdista komissio itse nostaa esiin orjuuden, koronoton, kaksintaistelut ja kuolemantuomion. Tämä näkemys on hyvin linjassa keskiajalla esitettyyn näkemykseen, jossa jo Tuomas

---

<sup>190</sup> ”But Christianity does not have the monopoly on the natural law. In fact, founded on reason, common to all human beings, the natural law is the basis of collaboration among all persons of good will, whatever their religious convictions.”

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html), kpl 9-10.

<sup>191</sup> Esimerkiksi väkivallattomuus, hyväntahtoisuus, vastavuoroisuus, yhteinen hyvä, tottelevaisuus Jumalalle jne. Julkaisussa käydään läpi eri uskonnoista muun muassa hindulaisuus, buddhalaisuus, taolaisuus, islam ja afrikkalaiset traditiot; filosofeista Platon, Aristoteles, Cicero ja stoalaisuus.

<sup>192</sup> Myöhemmin julkaisussa mainitaan kuitenkin YK:n ihmisoikeuksien julistus ja Euroopan komission ihmisoikeusjulistus esimerkkeinä luonnollisen lain ilmenemismuodoista.

<sup>193</sup> Tuomas Akvinolainen, *Summa Theologiae: Luonnollisesta laista. 94. kysymys.4.artikla*. Tämä (looginen?) lausuma ei kuitenkaan ole estänyt nykyisiä katolisia teologeja yrittämästä löytää vastauksia hyvinkin yksityiskohtaisiin ongelmiin. Fransiskaaniappi Germain Grisez kirjoitti moraaliteologiasta laajan kolmen kirjan sarjan, jonka viimeisessä osassa hän käy läpi sadoittain nykypäivänä mahdollisesti vastaan tulevia moraaliongelmia ja antaa niihin myös yksityiskohtaiset vastaukset. Germain Grisez (1997). *The Way of the Lord Jesus. Vol 3, Difficult Moral Questions*.

<sup>194</sup> Samat nykyajan kielteiset piirteet esiintyivät jo Johannes Paavali II:n kiertokirjeessä *Veritatis Splendor*. Relativismi nähdään syynä eettisten perustojen heikkenemiseen ja se taas johtaa demokratian mukaisesti enemmistön valtaan. Komissio pitää tätä valitettavana kehityssuuntana, koska lainsäädännöstä tulee pakostakin kompromissi eri intressipiirien välillä. ”But this opens the way...to the dictatorship of the numerical majority and to ideological manipulation.”

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html) kpl 52. Jäin miettimään, millainen olisi vaihtoehto tällaiselle poliittiselle järjestelylle, jossa vaaleissa valittava kansanedustuslaitosten jäsenten enemmistö päättää politiikan suunnasta?

<sup>195</sup> ”The concrete application of the precepts of the natural law can take different forms in different cultures or even in different epochs within a single culture.”

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html) kpl 53.

Akvinolainen on ollut sitä mieltä, että luonnollinen laki voi muuttua<sup>196</sup>. Tuomas perustelee luonnollista lakia nimenomaan järjellä, joka on tahdon yläpuolella. Luonnollista lakia noudattaessaan ihminen toimii siis järkensä mukaisesti, koska järki ymmärtää luonnostaan, mikä on ihmisluonnon vastaista ja siksi luonnollinen laki on kaikille sama. Lisäksi inhimillisen elämän lopullinen päämäärä on onnellisuus.<sup>197</sup>

Tärkeä luonnollisen lain määritelmä Tuomaksella on se, että luonnollinen laki ilmaisee sitä, miten ihmiset osoittavat jumalallisuuden elämässään.<sup>198</sup> Hänen mukaansa ihmisten tekoja arvioidaan henkilön tarkoitusten, olosuhteiden ja teon laadun perusteella, jolloin teon seurauksella ei sinänsä ole merkitystä (koska hyvä teko, jonka taustalla on huono motiivi, on huono teko).<sup>199</sup> Tämä perustelu osuu hyvin yhteen Farleyn oikeudenmukaisen rakkauden normeihin, joissa myös vaaditaan oikeaa motiivia oikein tekemiseen. Samoin näkemys siitä, että luonnollinen laki ilmentäisi sitä, kuinka ihmiset osoittavat jumalallisuutta elämässään osuu hyvin yhteen Farleyn näkemykseen siitä, millaista on aito hedelmällisyys ihmissuhteissa (sivut 42–43).

Näitä kohtia ajatellessa voidaan ajatella, että Farleyn ja Tuomas Akvinolaisen käsitykset luonnollisesta laista olisivat kohtuullisen yhteneväiset. Tuomas jatkaa kuitenkin kertomalla, kuinka luonnolliseen lakiin kuuluvat asiat, joiden avulla ihmiselämä säilyy ja sille vastakkainen estetään.<sup>200</sup> Farleyn näkemys oikeudenmukaisista seksuaalietiikan normeista voidaan kuitenkin katsoa olevan ainakin jollain tasolla yhteneväinen Tuomas Akvinolaisen käsityksen kanssa, koska Tuomas myönsi myös, että yksityiskohdista löytyy eroavaisuuksia, samoin luonnollinen laki voi olla puutteellinen sekä oikeellisuudessa että tunnettavuudessa.<sup>201</sup>

Tuomaan ajan jälkeiset esimerkit vaikkapa orjuuden oikeutuksen poistumisesta tai naisten aseman muuttumisesta osoittavat mielestäni selvästi, että luonnollinen laki ei ole sellainen monoliittinen, muuttumaton järkäle, jollaiseksi katolinen kirkko sen haluaa

---

<sup>196</sup> Tuomas Akvinolainen kysyy voiko luonnollinen laki muuttua (*Summa Theologiae: Luonnollisesta laista*, 94. kysymys, 5. artikla) ja vastaa, että voi peräti kahdella tavalla, joko siihen jotain lisäämällä (eli yleensä maallisia lakeja, jolloin se on oikein ja hyödyllistä) tai siitä jotain poistamalla (harvinaista eikä suotavaa): ”Tällä tavalla myös kaiken yhteinen omistaminen ja kaikkien yhtäläinen vapaus sanotaan luonnostaan oikeaksi, sillä omaisuuden erillisyyttä ja orjuutta ei ole säätänyt luonto vaan ihmisten järki ihmiselämän hyödyttämiseksi” *Summa Theologiae*, 611.

<sup>197</sup> Varkemaa 2017, 172–174.

<sup>198</sup> ”According to Aquinas natural law is nothing other than a participation in the eternal law present in man.” Elders, Leo (2005). *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, 209.

<sup>199</sup> Varkemaa 2017, 169–170.

<sup>200</sup> Luonnonvastaiseksi synniksi Tuomas nostaa koiraiden keskinäisen pariutumisen ”jota erityisesti nimitetään luonnonvastaiseksi paheeksi”, mutta huomioi myös henkilön aseman kuten antiikin Roomassa vapaa mies/orja) *Summa Theologiae*, kysymys 94, artikkelit 2&3.

<sup>201</sup> *Summa Theologiae*, kysymys 94, artikkelit 4&5.

mieltää ja sen perusteella tuomitsee Farleyn kirjan tutkimustulokset.<sup>202</sup> Tavallaan komissio hyväksyy tällaisen ajatuksenkulun, kun se toteaa, että luonnollinen laki ei ole pysyvä, vaan enemmänkin inspiraation lähde. Samoin julkaisun lopuksi esitetty toive siitä, että pystyttäisiin löytämään yleisiä moraalinormeja, on hyvin saman tapainen kuin mitä Farley halusi kirjassaan tuoda esille.<sup>203</sup>

Farleyn esittämät esimerkit kirkon tradition muutoksista tietyissä kysymyksissä synnyttävät siten myös väistämättömän lisäkysymyksen: kuinka kauan katolinen kirkko voi asettua yhteiskunnallista kehitystä vastaan? Farley tuo kirjassaan esiin avioliiton ja perhesuhteet, avioeron ja uudelleen avioitumisen sekä homoseksuaalisuuden mutta samalla tavalla esiin olisi voinut nostaa vaikkapa naisten aseman kirkossa tai syntyvyyden säännöstelyn.<sup>204</sup> Hänen mukaansa nykyiset feministiteologit etsivät käyttökelpoista osaa kristillisestä patriarkaalisesta traditiosta, jonka pohjalle he voivat rakentaa omaa seksuaalietiikkaansa. Farleyn mielestä kristilliset uskomukset ja moraalisäädökset voivat kehittyä ja muuttua – ja tämä on juuri se kysymys, jonka kanssa hän joutui kiistaan uskonopin kongregaation kanssa.

Katolinen kirkko korostaa julkaisuissaan sitä, kuinka kirkon opetus on pysyvää<sup>205</sup>, vaikka yllämainituista esimerkeistä voidaan huomata, että näin ei välttämättä ole. Monessa uskonopin kongregaation julkaisemassa ohjeessa lähdeluettelossa esiintyy kirkkoisien kirjoituksia, viittauksia Tuomas Akvinolaiseen tai Trenton kirkolliskokoukseen, katekismukseen tai Vatikaanin ensimmäiseen konsiiliin. Ainoastaan sosiaalipolitiikkaa käsittelevissä kysymyksissä viitataan useammin 1900-luvulla kirjoitettuihin teksteihin. Myös tämä osoittaa, että opetuksessa on tapahtunut muutoksia, jos paavi Leo XIII:n (paavina 1878–1903) ensyklikaa *Rerum novarum* vuodelta 1891 pidetään modernin katolisen sosiaaliopetuksen pohjana.<sup>206</sup> Tämän pohjalta voidaan myös kysyä, miksi seksuaalietiikassa ei

---

<sup>202</sup> Esimerkiksi voi esittää vaikkapa Leo XIII:n (paavina 1878–1903) luonnollisen lain tulkinnan, jonka mukaan yksityisomaisuutta tulee puolustaa sosialismia vastaan ja yksityishenkilöillä on oikeus kieltäytyä maallisen esivallan käskyistä, jos ne heidän mielestään rikkovat jumalaista ja luonnollista lakia. (Tästä nykyajan esimerkkeinä muutamien suomalaispoliitikkojen kannat moraalikysymyksissä.)

<sup>203</sup> “We want to invite the experts...to undertake an analogous work...in order to reach a common recognition of universal moral norms based on a rational approach to reality. This work is necessary and urgent.” [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html) s. 116.

<sup>204</sup> Näistä asioista Farley oli kirjoittanut jo aiemmin vuosina 1984, 1987, 1988 ja 1997.

<sup>205</sup> ”constant teaching of the Magisterium”

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html) kts. myös kiistoja kirkon erehtymättömyysopista.

<sup>206</sup> Tutkimuskirjallisuus on tästä melko yksimielinen, ks. esim. <http://www.newadvent.org/cathen/12783a.htm>. Hyvä kooste sosiaaliopetuksen muuttumisesta myös: Astorga, Christina (2014). *Catholic Moral Theology & Social Ethics. A New Method*.



voisi tapahtua samantyyppistä opetuksen hiljattaista muutosta kuin mitä sosiaalisissa kysymyksissä on tapahtunut?

Luonnollisen lain muuttumattomuuden kannalta mielenkiintoinen kehitys tapahtui elokuussa 2018, jolloin uskonopin kongregaatio julkaisi kirjeen, jossa se muuttaa katolisen kirkon katekismuksen kohtaa 2267, jossa puhutaan kuolemantuomiosta. Tässä kirjeessä kongregaatio kertoo, että aiemmin poliittinen ja sosiaalinen tilanne on puoltanut kuolemanrangaistuksen käyttöä yhteisen hyvän suojelemiseksi. Kongregaation mukaan nykyisin ymmärretään, että kenenkään ihmisarvo ei katoa edes hänen tehtyään vakavia rikoksia. Lisääntynyt ymmärrys valtioiden antamista rangaistuksista on johtanut uuteen tietoisuuteen siitä, että kuolemanrangaistusta on mahdotonta hyväksyä, ja siksi kongregaatio pyytää sen lakkauttamista. Kongregaatio haluaa korostaa, että kuolemantuomio on aiemminkin ollut hyväksyttävää kirkon mukaan vain ääritapauksissa ja sen linja on jyrkentynyt sitä vastaan jatkuvasti. Tällä kirjeellä kongregaatio haluaa kuitenkin tuomita sen lopullisesti.<sup>207</sup>

Tämä kehityskulku on mielenkiintoinen muun muassa siksi, että tällä kertaa kongregaatio ei etsi perusteita päätökselleen katekismuksesta tai luonnollisesta laista ja Tuomas Akvinolaisesta, vaan lähes kaikki lähteet, mihin se viittaa kirjeessään ovat kirjoitettu viimeisten 25 vuoden aikana. Kongregaatio kertoo tuovansa esille johdonmukaisen kehityksen katolisessa doktriinissa, joka ei ole ristiriidassa kirkon aiemman opetuksen kanssa.<sup>208</sup> Kirjeen perusteluita lukiessa huomaa selvästi, että tällä kertaa kongregaation selityksenä doktriinin muutokseen on ollut nykyinen kokemus, tieto ja ymmärrys kuolemantuomion epäinhimillisyydestä. Suuri kysymys onkin, miksi tätä samaa kokemusta, tietoa ja ymmärrystä ei voisi käyttää myös seksuaalieettisiin kysymyksiin?

Muutokset moraalisäädöksissä tapahtuvat hitaasti osaksi siksi, että kirkon on vaikea luovuttaa auktoriteettiasemaansa. Usein kuulee sanottavan, että auktoriteetti pitää ansaita, ja se on vaikeaa, kun tiede kehittyy ja haastaa aiemmin totena pidettyjä käsityksiä sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta. Farleyn mielestä monet tieteenalat lisäävät tätä tietoa, varsinkin filosofia, biologia, lääketiede, psykologia, sosiologia, antropologia, historia,

---

<sup>207</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20180801\\_lettera-vescovi-penadimorte\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180801_lettera-vescovi-penadimorte_en.html).

<sup>208</sup> ”while bringing forth a coherent development of Catholic doctrine...that is not in contradiction with the prior teachings of the Magisterium.”  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20180801\\_lettera-vescovi-penadimorte\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180801_lettera-vescovi-penadimorte_en.html).

kirjallisuustiede sekä myös taiteet. Farley on vakuuttunut, että ”totuus” ei ole pysyvää, vaan maalliset tieteet auttavat näkemään sen, mikä on oikeudenmukaista seksuaalisuuden alalla.<sup>209</sup>

Kokemusten erilaisuus ihmisten välillä ei kuitenkaan Farleyn mukaan ole ongelma, koska ihmiset pystyvät käsittämään myötätunnon avulla, miltä muiden ihmisten kokemus saattaa tuntua. Jokainen uusi kokemus resonoi jossain ihmisen aiemmassa tunteessa ja kasvattaa kykyä tuntea empatiaa ja kokea yksittäinen kokemus osana jotain laajempaa todellisuutta. Kokemukset toimivat siten samalla tavalla kuin elävä traditio, joka kasvaa ja kehittyy jokaisen yksittäisen tapahtuman myötä. Farleyn mielestä nämä kokemukset ovat usein myös yleisinhimillisiä, jolloin ne ylittävät kulttuuripiirien rajat. Toisaalta kokemukset saattavat olla erilaisia eri ihmisille, vaikka fyysinen tapahtuma itsessään olisi sama.<sup>210</sup>

Farley kysyykin ratkaisevan kysymyksen: kenen kokemus ratkaisee, jos kokemukset ovat erilaisia? Ensimmäisellä luentakerralla minusta tuntui, että Farleyn argumentaatio ja todistelu horjuu. Hän tuntui allekirjoittavan yhtäältä Tuomas Akvinolaisen esittämän käsityksen luonnollisesta laista, jonka Jumala on istuttanut meihin kaikkiin, toisaalta puolustavan yksittäisen ihmisen persoonallista kokemusta yksilöllisen etiikkansa luomisessa. Hän yrittää selittää näkemystään sillä, että myös kokemusten käsittelyssä on käytettävä analyysiä ja tulkintaa mutta mielestäni Farleyn johtopäätökset eivät olleet vakuuttavia. Useamman lukemisen jälkeen Farleyn todistelusta löytyi määräävä tekijä – myötätunto. Kokemukset voivat olla erilaisia, mutta ne voidaan ymmärtää yleisinhimillisiksi ja siten myös eräänlaisiksi seksuaalietiikan ja moraalin normeiksi nimenomaan myötätunnon yleisinhimillisen luonteen vuoksi.<sup>211</sup>

## 5. Just Loven erityiset ongelmat uskonopin kongregaation mielestä

Edellä mainittujen yleisten puutteiden lisäksi kongregatio löysi kirjasta myös erityisiä ongelmia, joista se nosti esille viisi vaarallisimmaksi katsomaansa, nimittäin Farleyn näkemykset masturbaatiosta, homoseksuaalisista teoista, homoseksuaalisista parisuhteista, avioliiton kestävyydestä sekä avioerosta ja uudelleen naimisiin menosta. Kongregatio

---

<sup>209</sup> Farley 2006, 189.

<sup>210</sup> Farley 2006, 191. Tämän pystynee jokainen allekirjoittamaan arkikokemustensa perusteella, kun ihmiset reagoivat tapahtumiin hyvinkin eri tavoilla.

<sup>211</sup> ”...we can to a significant extent not only understand the experiences of others but stand in solidarity with those whose experiences they most intimately are.” Farley 2006, 192 sekä: ”...whatever the vast differences in human lives it is nonetheless for human persons to weep over commonly felt tragedies, laugh over commonly perceived incongruities, and yearn for common hopes.” Farley 2006, 193. Farley ei itse käytä kirjassaan termiä

perustele kantojaan omilla, aiemmilla julkaisuillaan, katolisen kirkon katekismuksella sekä Johannes Paavali II:n apostolisella kehotuksella. Farley halusi tuoda argumentaatioon mukaan maallisten tieteiden esittämiä faktoja ihmisten seksuaalisuudesta ja sukupuolisuudesta sekä uudenlaisen tulkinnan luonnollisesta laista, mutta tämä pyrkimys ei vakuuttanut kongregaatiota. Sen näkemyksen mukaan seuraavat moraaliteologian alaan kuuluvat teot ovat olleet aiemminkin Raamatun ja tradition perusteella tuomittavia ja siten ovat sitä edelleen.

### 5.1. Itsetyydytys

Farley käsittelee itsetyydytystä (sexual relations with Oneself) lähes kliinisesti pitäytyen pitkälti maallisten tieteiden antamissa faktoissa. Hänen mielestään myös tässä kysymyksessä asenteet ovat muuttuneet huomattavasti viimeisen viidenkymmenen vuoden aikana ja että senkin pitää poistua moraalisten tabujen joukosta. Aiemmat moraaliset tuomiot kuulostavat kovin jyrkiltä, ehkä jopa absurdeilta – tähän joukkoon kuuluu myös kristillinen traditio – mutta aihepiirin tuomitsivat myös huomattavat filosofit, kuten Kant. Lääkärikunta ja teologit olivat pitkään itsetyydytyksen lääketieteellisestä ja moraalista turmiollisuudesta samaa mieltä, mutta nykyisin molemmat ammattikunnat ovat lieventäneet kantaansa; lääkärit täysin ja suurin osa teologeista myös. Farleylla itsellään ei ole asiaan jyrkkää kantaa, hänen mielestään kysymys on ainoastaan henkilökohtainen: vahingoittaako/auttaako/rajoittaako/kannustaako/helpottaako se ihmisen elämää? Hänestä moraalilla ei sinänsä ole tekemistä tämän asian kanssa.<sup>212</sup> (Lääkärikunta yleisesti lienee sitä mieltä, että itsetyydytyksessä ei sinänsä ole mitään väärää, jos se ei muutu pakkomielteiseksi.<sup>213</sup>)

Kongregaation mielestä tällainen näkökanta ei ole sopusoinnussa katolisen tradition eikä uskovien ihmisten moraalisen ymmärryksen kanssa. Kongregatio ottaa jopa niin vahvan kannan, että se lausuu masturbaation olevan ”olennaisesti ja vakavasti

---

”hyväksyvä tunnustaminen”, mutta tapa, jolla hän keskustele eri seksuaalinormien käyttöönotosta viittaa vahvasti siihen, että hän käyttää tätä lähestymistapaa jo ennen kuin se on tullut laajemmin käyttöön.

<sup>212</sup> Naisten kokemusten perusteella Farley pitää itsetyydytyksen ”löytämistä” 1960-luvulta eteenpäin ainoastaan positiivisena asiana, koska naiset ovat löytäneet sen avulla paremmin oman seksuaalisuutensa ja nautinnon lähteensä. Farley 2006, 235–237.

<sup>213</sup> Silloin pakkomielteinen itsetyydytys saattaa muuttua ihmiselle haitalliseksi ja johtaa myös vaikeampiin ongelmiin: ”Seksipakkomielteen kehittymistä ennakoivia käytösmuotoja voivat olla ... jatkuva ja intensiivinen masturbaatio, seksi prostituoitujen kanssa, taipumus ekshibitionismiin eli itsensäpaljastamiseen, kiinnostus sadomasokistiseen seksiin ja intohimoinen suhde saavuttamattomiin seksikumppaneihin.”

[https://www.terveyskirjasto.fi/terveyskirjasto/tk.koti?p\\_artikkeli=dlk01099&p\\_hakusana=masturbaatio](https://www.terveyskirjasto.fi/terveyskirjasto/tk.koti?p_artikkeli=dlk01099&p_hakusana=masturbaatio)

häiriintynyt teko”<sup>214</sup>. Seksuaalisuuteen suhtautumisessa otetaan tässä erityisen kova kanta, koska kongregaatio jatkaa ”seksuaalisuuden tarkoituksellinen käyttö mistä syystä tahansa avioliiton ulkopuolella on pohjimmiltaan sen tarkoitusta vastaan”<sup>215</sup>

Kirkko pitää siis masturbaatiota selkeästi moraalisenä kysymyksenä, koska se on koonnut sielunhoidollisia ohjeita sitä harjoittaville. Näiden ohjeiden mukaan oikeudenmukaisen moraaliarvion tekemiseksi sielunhoitajan on otettava huomioon henkilön tunne-elämän epäkypsyys, pinttyneen tavan voima, mahdollinen ahdistuneisuus tai muu psykologinen tai sosiaalinen tekijä, joka vähentää tai lieventää henkilön moraalista vastuuta.<sup>216</sup> Kun kongregaation tekstiä vertaa siihen, mitä Farley halusi sanoa varsinkin naisten oikeudesta itsetyydytykseen, voidaan helposti ymmärtää, että keskinäisessä kirjeenvaihdossa ei varmastikaan olla päästy minkäänlaiseen yhteisymmärrykseen toimijoiden välillä. Farley näkee teon ihmisten elämää (yleensä) auttavana asiana, kirkko pitää sitä harjoittavia joko syntisinä tai oikeaan moraaliseen päätökseen syystä tai toisesta kykenemättöminä.<sup>217</sup>

## 5.2. Homoseksuaalisuus

Farleyn kirjan yksi tärkeimmistä kysymyksistä on ollut se, milloin seksuaalinen kanssakäyminen ihmissuhteissa on sopivaa (=oikeudenmukaista)? Hänen mielestään ehdot ja normit on jo esitetty ja hänen mielestään nämä samat normit pätevät sellaisinaan kaikkiin ihmissuhteisiin, myös samaa sukupuolta olevien henkilöiden suhteisiin.<sup>218</sup> Voisi kuvitella, että asiaan ei tarvitse tämän enempää puuttua, mutta Farley pitää nykyistä polarisoitunutta ja

---

<sup>214</sup> ”...masturbation is an intrinsically and gravely disordered action.”

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html).

<sup>215</sup> ”The deliberate use of the sexual faculty, for whatever reason, outside of marriage is essentially contrary to its purpose.”

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html). Kirjoittaja jäi pohtimaan, onko myös avioliitossa harjoitettu masturbaatio samalla tavalla syntistä?

<sup>216</sup> Tämä ohjeistus on kirjoitettu kongregaation deklaratioon *Persona humana* vuodelta 1975. Kyseessä lienee jälleen kerran osoitus siitä, kuinka katolisen kirkon oppi ei ole ottanut huomioon maallisissa tieteissä tapahtunutta kehitystä ja muutosta.

<sup>217</sup> Juuri näiden erityisten ongelmien kohdalla olisin odottanut notifiikaatiossa tulevan esille enemmän jonkinlaista argumentaatiota tieteellisen tiedon pohjalta – vaikkapa kirkon omien asiantuntijoiden tekemiä tutkimuksia hyväksi käyttäen, koska varsinkin homoseksuaalisuudesta niitä löytyy todella runsaasti – mutta tällaista vuoropuhelua ei ilmeisesti ole käyty lainkaan, notifiikaatiossa viitataan jatkuvasti ainoastaan kongregaation omiin lausuntoihin ja katolisen kirkon katekismukseen, johon muun muassa masturbaation kieltämiseen on löydetty peruste Tuomas Akvinolaiselta ”Ihanteellinen laki vaatii enemmän täysikasvuisilta ja hyveellisiltä kuin lapsilta ja epätäydelliseltä hyveellisiltä” Tuomas Akvinolainen 2002, kysymys 96.

<sup>218</sup> Farley asettuu oppositioon sekä katolisen tradition kanssa että toisaalta myös radikaalimman homoliikkeen kanssa; jotkut homoseksuaalit vastustavat vahvasti kaikkien asettamista samojen normien ja käyttäytymissääntöjen alaisiksi. Keskustelua on käyty omien perinteiden ja kulttuurin pakottamisesta ”heteronormien” mukaisiksi ja oman historian ja taistelun unohtamisesta. Useat homoseksuaalit vastustavat kirkollista vihkimistä, vaikka se olisikin heidän yhteiskunnassaan/kirkkokunnassaan mahdollista.

kiiivasta keskustelua syynä siihen, että hänen pitää tarkastella samaa sukupuolta olevien suhteita tarkemmin kolmesta eri lähtökohdasta: Teologisten ja eettisten lähteiden kautta, nykyisen kokemuksen kautta ja viimeiseksi hedelmällisyyden käsitteen kautta.

Teologisten ja eettisten lähteiden tarkastelussa Farley toistaa jo aiemmin esittämiään näkemyksiä siitä, kuinka myös muissa seksuaalieettisissä kysymyksissä on vaikeaa löytää vastausta Raamatusta. Hän painottaa tulkinnan ja eksegeesin merkitystä sekä kehottaa lukemaan Raamatun tekstejä kokonaisuuksina.<sup>219</sup> Hänen mukaansa myös pelkästään historiallinen näkökulma tarjoaa useampia tulkintamahdollisuuksia. Farley ei löydä Raamatusta homoseksuaalisuuden kieltäviä kohtia, joten hän siirtyy käsittelemään (katolisen) kirkon homoseksuaalisuuden tuomitsevaa traditiota. Myös traditiota pitää tulkita samalla tavalla sen sosiaalisista ja kulttuurisista konteksteista lähtien. Farley huomauttaa terävästi, että tradition ongelma on se, että voittajat kirjoittavat historian, jolloin aiemmat monimuotoisemmat näkökulmat ihmisten seksuaalisuudesta ovat jääneet historian varjoihin. Farleyn näkemyksen mukaan myöskään traditio ei yksiselitteisesti hyväksy tai kiellä homoseksuaalisuutta, joten toimivaksi seksuaalietiikan ohjenuoraksi hän suosittaa nykyistä kokemusta.<sup>220</sup>

Hän huomauttaa melko ironisesti, että seksuaalisuutta ei pidetä enää heteroseksuaaleilla kaoottisena ja lannistumattomana voimana, joka pitää kahlita ja hillitä avioliitolla kun taas homoja ja lesboja pidetään edelleen seksihurjastelijoina, jotka eivät kykene rakkauteen tai yksiavioloisuuteen ja jotka ajattelevat ainoastaan seksiä.<sup>221</sup> Vähitellen muuttuvista asenteista myös katolisen kirkon sisällä Farley nostaa esimerkiksi USA:n katolisten piispojen pastoraaliviestin homoseksuaalisten lasten vanhemmille, jossa heidät toivotetaan tervetulleiksi kirkon huomaan.<sup>222</sup> Myös katolisen kirkon piirissä homoseksuaalinen suuntautuminen sinänsä ei ole enää niin suuri synty kuin aiemmin, mutta sen mukainen toiminta sen sijaan on edelleen väärin.

---

<sup>219</sup> Farley käy läpi monien teologiiden tavoin Vanhan Testamentin kulttuurisidonnaisuuden; kuinka moraalisäännökset olivat sidoksissa patriarkaaliseen perhemalliin ja sen myötä velvollisuuteen mennä naimisiin ja lisääntyä sekä toisaalta tarpeeseen erottautua naapurikansoista. Hänen mielestään Raamatusta ei löydy homoseksuaalisuuden ehdotonta kieltoa eikä hyväksyntää, koska homoseksuaalisuutta sellaisena terminä, kuin se nykyään käsitetään, ei ollut olemassa. Farley 2006, alaviite 49, s.273. Sama johtopäätös leipätekstissä s. 277.

<sup>220</sup> Kokemuksen ongelmallisuudesta dogman perusteena keskusteltiin jo aiemmin (sivut 24–26), mutta Farley puolustaa näkemystään voimakkaasti: ”concrete experience becomes a determining source on this issue.” Kursivointi kirjoittajan, Farley 2006, 287.

<sup>221</sup> Tästä esimerkkinä vaikkapa Gianfrancesco Zuanazzi (1997), *The Homosexual Condition*, s. 51: ”In the male homosexual we usually find a certain “phallus fetishism”; in the female homosexual we often see an emphasis on femininity. This *glorification of sexuality* (kursivointi kirjoittajan) also appears when an “inversion” is present: the virago is more demanding than a male, the effeminate homosexual more compliant than a woman.” Tämän kirjoittaja oli psykologian ja psykopatologian professori paavillisessa Lateraaniyliopistossa.

Monet tieteenalat ovat tutkineet myös homoseksuaalisuutta lähinnä siitä näkökulmasta, mistä se johtuu tai mitkä olosuhteet mahdollisesti siihen johtavat. Farley haastaa tämän ja haluaa tietää, miksi tieteissä ei ole esitetty kysymyksiä kuten ”mitkä ovat syitä siihen, että homoseksuaalisuus on nähty vaarana uskonnolle ja yhteiskunnalle?” tai ”miksi se on ollut moraalisen halveksunnan kohde?” tai ”miten siitä tuli metafora moraaliselle rappiolle ja kunnioituksen puutteelle?”<sup>223</sup> Farley kokoaa tieteeseen ja nykyisiin kokemuksiin pohjautuvan näkemyksensä näihin johtopäätöksiin:

- homoseksuaalisuus sinänsä ei ole haitallista ihmisille
- empiirinen tutkimus on osoittanut aiemmat uskonnollisfilosofiset negatiiviset johtopäätökset vääriksi samoin kuin näiden perusteelta vedetyt yleiset ennakkokäsitykset
- seksuaalinen suuntautuminen samaan sukupuoleen on luonnollista
- seksuaalinen suuntautuminen samaan sukupuoleen on mahdollista monille ihmisille, koska ihmisillä on erilainen kyky kiinnostua emotionaalisesti ja seksuaalisesti kummasta sukupuolesta tahansa

Näiden johtopäätösten pohjalle hän rakentaa oikeudenmukaisen rakkauden normit myös saman sukupuolen välisiin suhteisiin. Kuten aiemmin todettiin, nämä normit ovat samat sekä hetero- että homosuhteissa, mutta Farley haluaa painottaa erityisesti kolmea seikkaa: sitoutumista, hedelmällisyyttä ja sosiaalista oikeudenmukaisuutta.<sup>224</sup> Farley haluaa muistuttaa, että sitoutuminen on ainoastaan keino; se ei hänen mukaansa kahlehti ihmistä, vaan estää muiden ihmisten käyttämisen välineenä eli oman mielihyvän lähteenä sekä tarjoaa mahdollisuuden kokonaisvaltaiseen seksuaaliseen osallisuuteen osana ihmisen koko persoonaa.<sup>225</sup>

Aiemmin mainittiin Farleyn persoonallinen näkemys hedelmällisyydestä, ja hän haluaa tarkentaa ja täsmentää aiempaa määritelmäänsä nimenomaan samaa sukupuolta olevien parien hedelmällisyyttä käsitellessään. Hänen mielestään termiä ei tulisi käsittää ainoastaan lapsien siittämisenä, vaan termi pitää sisällään lähimmäisenrakkauden, huolenpidon toisista, maailman tekemisen paremmaksi paikaksi ja ”meidän kahden” ohitse ja

---

<sup>222</sup> U.S. Conference of Catholic Bishops, *Always Our Children: A Pastoral Message to Parents of Homosexual Children*, 1997.

<sup>223</sup> Farley 2006, 283. Erinomaisen teräviä kysymyksiä, jotka varmasti aiheuttivat pohdintaa myös uskonopin kongregaatioissa.

<sup>224</sup> ”Some form of commitment is expected and required by a Christian same-sex ethic, as is some form of fruitfulness” Farley 2006, 289.

<sup>225</sup> Farley 2006, 290.

yli katsomisen.<sup>226</sup> Farley näkee, että rakkauden lahja muodostaa kutsumuksen ja tämä kutsumus on jumalallinen lahja. Lahjan luonteesta johtuen hedelmällisyys on sekä velvollisuus että vetoomus; vaatimus ja armoa täynnä oleva mahdollisuus<sup>227</sup>

Lopuksi Farley nostaa esille ikivanhan keskustelun siitä, onko seksuaali-identiteetti ja -suuntaus synnynnäistä vai valittua. Hän palauttaa mieleen vuosien 1948 ja 1953 Kinseyn raportit miesten ja naisten seksuaalisuudesta ja huomauttaa, että seksuaalisuutta voidaan kuvata janana, jossa ihmisen hetero- tai homoseksuaalisuus voi liukua eri suuntiin. Nykyiset tutkimukset osoittavat, että homojen ja lesbojen kokemukset omasta seksuaalisuudestaan vaihtelevat suuresti; suuri osa homoseksuaaleista miehistä kertoo tunteneensa vetoa samaan sukupuoleen ”aina”, kun taas monet lesbot ovat saattaneet elää täysin heteroseksuaalista elämää, saada lapsia ja vasta myöhemmin rakastua naiseen. Varsinaiseen kysymykseen (synnynnäistä/valittua?) Farleylla on yksinkertainen vastaus: *sillä ei ole väliä*. Hänen mukaansa seksuaalisuus on osa ihmisen identiteettiä.<sup>228</sup>

Jotkut ajattelevat, että on ”helpompi” elää homoseksuaalina, jos todella löydetään konkreettinen todiste siitä, että homoseksuaalisuus todella on synnynnäistä eikä sitä voi valita tai siihen voi kasvattaa. Farley varoittaa vahvasti tällaisesta logiikasta. Hänen mielestään vaarana on silloin se, että jos lähdetään genetiikka edellä tutkimaan ihmisten seksuaalisuutta, voidaan ajautua helposti väärin johtopäätöksiin. Jos tiede löytää poikkeaman ihmisen perimässä (”homogeeni”), tätä poikkeamaa saatetaan haluta ”poistaa” tai ”parantaa” ja silloin on Farleyn mielestä ajautettu väärille urille. Hän torjuu myös monissa kirkkokunnissa vallalla olevan näkemyksen siitä, että seksuaalinen suuntautuminen voi todella olla synnynnäistä ja tällaista ihmistä pitää rakastaa samanlaisella lähimmäisenrakkaudella kuin ketä tahansa muutakin lähimmäistä, mutta tämän taipumuksen mukaan ei kuitenkaan pitäisi toimia.<sup>229</sup> Farleyn mielestä tällainen ajattelutapa loukkaa ihmisen kokonaisuutta, eikä tällaista vaatimusta saa esittää kenellekään, koska seksuaalisuus kuuluu kaikille. Hän haluaa

---

<sup>226</sup> ”For those who object to same-sex relationships because they cannot be procreative, their objections represent either a failure of imagination or a narrowness of experience that disallows an appreciation of all the ways in which humans bring life into the world, and all the ways that the world needs new life from those to whom the gift of love has been given”. Farley 2006, 290. Samassa yhteydessä Farley huomauttaa, että monet homot ja lesbot tosiasiaa siirtävät ja kasvattavat omia biologisia lapsiaan tai kasvattavat partnerinsa tai muiden ihmisten lapsia.

<sup>227</sup> ”The gift of love constitutes a calling, and it is a divine gift and divine call...hence fruitfulness is both an obligation and an appeal, a requirement and a graced opportunity”. Farley 2006, 290. Mainitsin jo aiemmin, että tällainen hedelmällisyyden määritelmä tuntuu armolliselta ja nykyisen kokemuksen pohjalta hyväksyttävältä.

<sup>228</sup> Farley 2006, 294–295.

<sup>229</sup> Vrt esim. Suomen ev.lut, piispojen kannanotto tasa-arvoiseen avioliittolakiin:

<http://www.epressi.com/media/userfiles/46457/1472645958/pk-valmis-avioliittoselonteko-2016.pdf>. Farley 2006, 294–295.

muistuttaa vielä, että hän on pyrkinyt yhteen seksuaalietiikkaan, jolla pystytään havaitsemaan kaikkien seksuaalisuhteiden ja -tekojen moraalisuus.<sup>230</sup>

Se, että kongregaatio ottaa jyrkän kannan homoseksuaaliset teot tuomitessaan ei liene suuri yllätys sen aiempia lausuntoja tarkastellessa. Se oli jo aiemmin ilmaissut näkemyksensä useammassa julkaisussaan<sup>231</sup> muistuttaen kuitenkin useasti, että homoseksuaalista ihmistä sinänsä ei saa syrjiä vaan kohdata hänet rakkauden hengessä. Sama lähtökohta toistuu myös notifikaatiossa, jonka alussa huomautetaan, kuinka katolinen kirkko on tehnyt eron homoseksuaalisten taipumusten ja tekojen välillä. Myös tässä kohtaa kongregaatio vetoaa katolisen kirkon katekismukseen, jossa kerrotaan, kuinka homoseksuaalisia *taipumuksia* tunteva ihminen tulee hyväksyä kunnioituksella, myötätunnolla ja ymmärtäväisyydellä ja epäoikeudenmukaista syrjintää tulee välttää.<sup>232</sup>

Samalla tavalla kuin masturbaation kohdalla myös tässä ongelmassa kongregaatio ei varsinaisesti perustele millään uudella tavalla homoseksuaalisten tekojen kieltoa vaan nojaa edelleen Raamatun kirjoituksiin, kirkon traditioon ja luonnolliseen lakiin.<sup>233</sup> Farley perusteli kirjassaan omaa mielipidettään esittämällä, kuinka Raamatun kiellot ovat olleet kulttuurisidonnaisia ja koko teema on ollut erilainen antiikin maailmassa kuin nykyaikana. Samoin hän epäili kirkon tradition muuttumattomuutta tässä(kin) asiassa sekä esitti perustelut, miksi hänen mielestään myös homoseksuaaliset teot voivat noudattaa kristillistä seksuaalietiikkaa. Näihin perusteluihin kongregaatio ei ainakaan notifikaatiossaan puuttunut millään tavalla.<sup>234</sup>

Kongregaatio kiinnittää homoseksuaaliset parisuhteet tuomitessaan suurimman huomion Farleyn kirjan kappaleeseen, jossa hän korostaa tasa-arvoisen avioliiton merkitystä vihan, hylkäämisen ja leimatuksi tulemisen tunteiden poistumisessa yhteiskunnasta. Farleyn mielestä USA:n kiireellisimpiä kysymyksiä on nimenomaan

---

<sup>230</sup> Farleyn hahmottelema seksuaalietiikka on looginen, mutta tuntuu kovin kulttuurisidonnaiselta länsimaihin. Aiemmin kirjassaan Farley kuvailee erilaisia kulttuuripiirejä ja niissä vallitsevia seksuaali- ja sukupuolinormeja. Jos näitä Farleyn normeja pitäisi soveltaa kaikissa kulttuuripiireissä, muutos olisi valtava monissa länsimaisen kulttuurin ulkopuolisissa yhteisöissä, olisiko se edes mahdollista?

<sup>231</sup> *Homosexualitatis problema* 1986, *Some considerations concerning the response to legislative proposals on the non-discrimination of homosexual person* 1992 ja *Considerations regarding proposals to give legal recognition to unions between homosexual persons* 2003. Lisäksi aihealuetta sivutaan useissa muissakin seksuaalietiikka käsittelevissä julkaisuissa samoin kuin varsinkin paavien Johannes Paavali II:n ja Benedictus XVI:n kiertokirjeissä.

<sup>232</sup> ”they must be accepted with respect, compassion, and sensitivity. Every sign of unjust discrimination in their regard should be avoided” *Catechism of the Catholic Church*, 2358. (Katekismuksen viitteissä käytän pykälänumeroa sivunumeron sijaan, jotta eri painoksista löytyy käsillä oleva kohta helpommin)

<sup>233</sup> ”...Sacred Scripture...presents homosexual acts as acts of grave depravity, tradition has always declared that that homosexual acts are intrinsically disordered. They are contrary to the natural law...Under no circumstances can they be approved” *Catechism of the Catholic Church* 2357.



laillisen aseman antaminen samaa sukupuolta oleville pareille. Farley ei siis kirjassaan vaadi tai pyydä kirkollista vihkimystä samaa sukupuolta oleville pareille, ainoastaan samaa asemaa lain edessä.<sup>235</sup>

Kongregaation mielestä yhteinen hyvä vaatii, että lait tunnustavat, edistävät ja suojelevat nimenomaan avioliittoa perheen perustana ja koko yhteiskunnan perusrakenteena. Avioliitto ei ole kirkon mielestä myöskään kulttuurisidonnainen samalla tavalla kuin se käsitetään yleensä yhteiskunnassa eli eri yhteiskunnissa on eri normit ja käytännöt avioliitolle. (Sikäli kuin kristillistyyppistä avioliittoinstituutiota edes on olemassa.) Ainakin Rooman yliopiston professorin Francesco d'Agostinon mielestä avioliitto on peräti ihmisiä määrittävä periaate<sup>236</sup> Tämä avioliiton korostus oli esillä myös muualla kuuriassa, koska paavillinen perheneuvosto julkaisi kirjan *Family, Marriage and "de facto" Unions* vuonna 2000, jossa samat perustelut esitettiin avoliitossa (tai muussa parisuhteessa) elävien ohjeistamiseksi.

Farley palaa vielä myös sosiaalisen oikeudenmukaisuuden normiinsa, jossa hän vaatii yhteiskunnan rakenteita ja asenteita yhdenvertaisiksi seksuaalisesta suuntautumisesta riippumatta. Hän tervehtii ilolla sitä kehitystä, joka joissain maissa ja USA:n osavaltioissa on tapahtunut samaa sukupuolta olevien liittojen laillistamiseksi ja kritisoi tämän kehityksen vastustajia. Hän ei näe järkeä argumentissa, jonka mukaan sukupuolineutraalit avioliitot heikentävät perinteisen heteroseksuaalisen avioliiton ja perheiden asemaa. Kirkot eivät kuitenkaan käynnistä kampanjoita avioerolakeja vastaan, jotka Farleyn mukaan muodostavat paljon suuremman uhan heteroavioliitoille kuin homoliitot. Hänen mukaansa tasa-arvoinen avioliitto päinvastoin tukee ja lisää sitoutumisen arvoa sekä hetero- että homoseksuaaleilla.<sup>237</sup>

Kongregaatio on julkaissut vuonna 2003 kirjasen *Considerations regarding proposals to give legal recognition to unions between homosexual persons*, jossa aihetta käsiteltiin perusteellisesti, ehkä siksi kongregaatio ei nähnyt tarpeelliseksi käsitellä tätä Farleyn kirjan kohtaa perusteellisemmin.<sup>238</sup> Farleyn näkemys siitä, että myös samaa

---

<sup>234</sup> Olisi ollut erinomaisen mielenkiintoista tietää, käytiinkö salaisessa kirjeenvaihdossa Farleyn perusteita tarkemmin läpi vai oliko kongregaation linja alusta loppuun hyvin yksiin perusteisiin nojaava.

<sup>235</sup> Vrt. keskustelu Suomen ev.lut. kirkon piirissä. Farley joko tunnisti tämän vaatimuksen täysin mahdottomaksi tai vaihtoehtoisesti hän katolisena ei itsekään kannata kirkollista vihkimistä?

<sup>236</sup> "marriage...is a principle that essentially characterizes the human being" *Should the law recognize homosexual unions?* 89-90.

<sup>237</sup> Tässä kohtaa Farley huomauttaa itsekkin, että avioliittoinstituutio on joidenkin homojen ja lesbojen mielestä liian kulunut, riittämätön ja syrjivä jotta samanlaista instituutiota kannattaisi ottaa käyttöön. Farley myöntää tämän seikan, mutta haluaa kuitenkin, että niille, jotka naimisiin kuitenkin haluavat, tulisi olla mahdollisuus siihen. Farley 2006, 294.

<sup>238</sup> Kirjasessa käytetään todella vahvaa kieltä ja homoseksuaalisia suhteita käsitellään useasta näkökulmasta; "terveen järjen" (right reason), biologian, antropologian, sosiaalisen järjestyksen ja laillisuuden näkökulmista

sukupuolta olevien parisuhde voi täyttää kristillisen seksuaalietiikan vaatimukset ja olla myös hedelmällinen (hänen näkemyksensä mukaan), hylättiin. Kongregaation näkemyksen mukaan homoseksuaalisten parisuhteiden laillistaminen merkitsisi poikkeavan käytöksen hyväksymistä ja ihmiskunnan yhteisesti perittyjen perusarvojen hämärtyvän<sup>239</sup> Näitä yhteisiä perusarvoja ei määriteltä mitenkään ja toisaalta myös Farley etsii kirjassaan sellaisia yhteisiä normeja jokaiseen parisuhteeseen, joiden pohjalta voisi syntyä kaikille sopiva seksuaalietiikka. Olisiko tässä kohdassa kongregaation ja Farleyn näkemykset olleet lähimpänä toisiaan?

### 5.3. Avioliitto, avioero ja uudelleen avioituminen

Farley käsittelee melko laajalti avioeroa ja mahdollisuutta uudelleen avioitumiseen. Myös tämän teeman parissa katolinen kirkko on kipuillut pitkään, koska se on joutunut lähes yksin puolustamaan ideaalia, jonka mukaan avioliiton sakramentti solmitaan loppuiksi ja sen purkamiseen pitää olla erittäin vahvat perusteet. Tämä vakauden ihanne helpottaa sekä perheitten että yhteiskunnan toimintaa, joten myös Farley pitää sitä tarpeellisena, hyödyllisenä ja Jumalan tahdon mukaisena. Farley myöntää, että sitoutuminen on vähentynyt nykyaikoina, samoin jo solmitut avioliitot hajoavat aiempaa useammin. Perinteisesti tämän kehityksen syinä on nähty esimerkiksi seuraavia seikkoja: ihmisten lisääntynyt individualismi, jolloin ei *pystyt* ottamaan vastuuta muista kuten aiemmin, hedonistinen kulttuuri, jonka myötä ei *haluta* sitoutua toiseen tai ihmisten vieraantuminen ja pessimismi yhteiskuntaan ja tulevaisuuteen, jolloin ei *pystyt eikä haluta* sitoutua.<sup>240</sup>

Farley ei usko näihin selityksiin, vaan hänen mielestään asialle on sekä paljon yksinkertaisempi että toisaalta paljon monimutkaisempi pohjasyy. Jo aiemmin on huomautettu, kuinka sekä kirkko että valtio pyrkivät vakauteen avioliittoinstituution avulla, koska vakaus oli molempien etujen mukaista. Silloin rakkaus tai edes yhteensopivuus ei ollut tärkeätä, koska liitto solmittiin suvun etuja ajatellen. Farley näkee sitoutumisen puutteessa jotain hälyttävämpää, nimittäin ihmisten luontaisen kyvyttömyyden elää yhdessä. Ihminen on

---

sekä annetaan ohjeita katolisille poliitikoille näiden liittojen lainvoiman ehkäisemiseksi. Notifikaation teksti on kirjoittajan mielestä pehmeämpää, vaikka johtopäätökset sinänsä ovat samat. Lienee huomattavaa, että vuonna 2003 kongregaation johdossa oli vielä Joseph Ratzinger, kun taas notifikaation Farleylle lähetti kongregaation silloinen johtaja, kardinaali Joseph Levada.

<sup>239</sup> "...but would also obscure basic values which belong to the common inheritance of humanity."

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html).

<sup>240</sup> Farley 2006, 298. Katolisen kirkon perinteinen opetus seuraa tällaisia ajatuskuluja; negatiivinen kehitys (kirkon mielestä) johtuu nimenomaan yhteiskunnan kehittymisestä väärään suuntaan, jolloin kirkon tehtävänä on pitää yllä ideaalia.

rajoittunut ja muiden epäonnistumiset ruokkivat omaa heikkouttamme samalla tavoin kuin muiden apu vahvistaa meitä.

Hän perustelee tätä hieman yllättävää väitettään sillä, että ihmiset ovat taistelleet samojen ongelmien kanssa kaikkina aikoina ja kaikkialla maailmassa.<sup>241</sup> Kirjan kokonaisuutta ajatellen tämä johtopäätös on melko erikoinen. Farley keskustelee useasti rakkaudesta, jonka Jumala on istuttanut kaikkiin ihmisiin, ja jonka myötä oikeudenmukainen rakkaus ihmisten kesken on paitsi mahdollista myös saavutettavissa. Jäin miettimään, kuinka vahvasti tähän näkemykseen vaikuttaa perisynnin käsite; ihmiset olisivat täydellisen onnellisia ilman syntiinlankeemusta. Farley kuitenkin kiistää perisynnin merkityksen ihmisten onnellisuuden esteenä myöhemmin.

Farleyn mielestä rakkaus on oikukasta, välillä kasvavaa, välillä hiipuvaa ja sitä on lähes mahdotonta kontrolloida. Ihmisellä on kyllä vapaa tahto, mutta sillä on myös rajansa, et voi päättää rakastaa toista ihmistä.<sup>242</sup> Sen sijaan voit päättää sitoutua toiseen ihmiseen, jolloin annat lupauksen toiselle ihmiselle ja sen myötä suuntaat katseesi tulevaisuuteen. Tämä sitoumus pitää sisällään sekä sisäiset teot (luottamus, rakkaus, kunnioitus jne.), että ulkoiset teot (kuinka yhteiselämä toimii käytännössä). Naimisiin menon symbolit, kuten sormukset, valat ja allekirjoitukset auttavat meitä siinä, että rakkautemme ja tarkoituksemme ovat hauraita, mutta nämä symbolit lujittavat tarkoitustamme. Lapset pitävät usein avioliittoa yllä, mutta eivät pysty pelastamaan sitä, jos avioliiton kulmakivet eivät muuten ole kunnossa. Näihin Farley laskee pysyvyyden/sitoutumisen, seksuaalisen uskollisuuden ja tasa-arvon (taloudellisen, hierarkkisen, suhtautumisen toisen osapuolen sukuun, käsitykset lasten kasvatuksesta).<sup>243</sup>

Avioliitto on siis Farleynkin mielestä luonteeltaan pysyvä ja sen pitäisi kestää toisen osapuolen kuolemaan asti. Voidaanko siis avioliittolupaus rikkoa? Tähän liittyen Farley kysyy myös toisen keskeisen moraalikysymyksen: Jos avioliittolupausta ei voi rikkoa, onko oikein ja kohtuullista edes pyytää näin perustavaa laatua olevaa sitoumusta aikana, jolloin kykymme ylläpitää sellaista on heikentynyt?<sup>244</sup> Perinteisesti katolinen kirkko on purkanut

---

<sup>241</sup> Farley 2006, 298–299.

<sup>242</sup> Ihminen ei voi päättää rakastaa toista ihmistä, mutta Farley argumentoi aiemmin sellaisen katsantokannan puolesta, että ihminen voi olla *rakastamatta* toista, jos tämän rakkauden kohde ei ole sopiva. En ole aivan varma siitä, onko Farleyn todistelu loogista tässä kysymyksessä.

<sup>243</sup> Farley 2006, 301–303.

<sup>244</sup> Tästä Farley kirjoitti aiemmin; ihmisten rajoittunut kyky sitoutua. Jos kuitenkin – yhteiskunnasta riippuen – reilusti yli puolet avioliitoista kuitenkin pysyy koossa, onko tämä todella osoitus ihmisten luontaisesta kyvyttömyydestä elää yhdessä? Farley 2006, 304.

avioliiton tiettyjen ehtojen täytyessä<sup>245</sup>, mutta tämän logiikan taustalla on ajatus siitä, että avioliittolupaus ei ole koskaan pitävästi edes annettu eikä avioliiton sakramentti ole täyttynyt. Farley lähtee kuitenkin siitä, että avioliittolupauksen voi purkaa samojen äärimmäisten syiden vuoksi, kuin minkä tahansa muun erittäin vakavan ja pysyvän sitoumuksen. Kun katolinen kirkko suorittaa avioliiton mitätöinnin arviointia, se ottaa huomioon olosuhteet *avioliittoa solmittaessa*. Olosuhteiden muuttuessa kerran solmittua avioliittoa ei saa enää mitätöityä vaan sitoumus jatkuu elämän loppuun asti. Farley asettuu tätä näkemystä vastaan. Hänen mielestään on olemassa olosuhteita, joiden vallitessa avioliittolupaus voidaan purkaa:

Sitoumusta ei tarvitse pitää, jos avioliitto on mahdotonta säilyttää. Konkreettisina esimerkkeinä tällaisista tilanteista Farley pitää avioparin suhteen peruuttamatonta murrosta (rakkaus on muuttunut katkeruudeksi tai jopa vihaksi), jommankumman aviopuolison kokemaa väkivaltaa (toisen puolison taholta) tai tilannetta, jossa avioliitto uhkaa toisen puolison itseyttä (apatiaan ja epätoivoon vaipumista, itsemurha-ajatuksia).<sup>246</sup> Toinen sitoumuksen purkamisen mahdollinen tilanne on Farleyn mukaan se, jossa avioliitto on menettänyt kaiken merkityksensä; kun kaikki rakkaus aviopuolisojen välillä on kadonnut ja jäljellä on ainoastaan velvollisuus. Kolmantena esimerkkinä Farley antaa tilanteen, jossa jokin muu velvollisuus on ristiriidassa tai ohittaa avioliittolupauksen. Farley huomauttaa, että tällaisia tilanteita ei voi olla montaa, koska avioliittolupaus on niin vakava asia.<sup>247</sup> Farley siis kannattaa avioeron mahdollisuutta joissain tilanteissa, mutta huomauttaa, että kaikki rakkaus ei saa kadota, vaikka avioliitto loppuisikin. Hän perustaa tämän Jeesuksen käskyyn rakastaa vihollistakin, joten myös entiselle puolisolle kuuluu sama lähimmäisenrakkaus kuin kaikille muillekin ihmisille.

Avioeron jälkeinen naimisiinmeno on melko yleistä kaikkialla länsimaissa, mutta katolinen kirkko pysyy omassa dogmassaan, pätevän avioliiton purkautumisen jälkeen ei ole oikeutta mennä uudestaan naimisiin, koska alkuperäinen avioliitto pätee jossain mielessä

---

<sup>245</sup> ” Koska pätevästi solmittu kristillinen avioliitto kestää kuolemaan asti, kirkko ei voi vihkiä avioliiton solminutta uuteen avioliittoon, vaikka hän olisi saanut siviilivioeron. Joissakin tapauksissa on mahdollista pyytää hiippakunnan oikeusistuinta tutkimaan, onko edellinen avioliitto ollut pätevästi solmittu.” <https://www.katolinen.net/avioliitto.html>. (syyt lyhyesti: defect of form, defect of contract, defect of will, defect of capacity). Paavit Johannes Paavali II ja Benedictus XVI pyrkivät vähentämään mitätöintien määrää, kun taas paavi Franciscus uudisti avioliiton mitätöimisprosessia vuonna 2015 pyrkien sen helpottamiseen ja yksinkertaistamiseen. <https://www.catholic.com/magazine/online-edition/pope-francis-reforms-annulment-process-9-things-to-know-and-share>.

<sup>246</sup> Farley 2006, 306.

<sup>247</sup> Näistä mahdollisista tilanteista Farley ei varsinaisesti anna konkreettisia esimerkkejä, hän mainitsee velvollisuudet Jumalaa, lapsia, yhteiskuntaa tai jopa omaa puolisoa kohtaan. Voisi ajatella, että

edelleen. Perusteluna käytetään sekä Uutta testamenttia että kirkon traditiota.<sup>248</sup> Tärkeimpänä perusteluna pidetään kuitenkin sitä, että kristillinen (katolinen) avioliitto on sakramentti, jossa aviopuolisojen olemus muuttuu peruuttamattomasti toisenlaiseksi (vrt. ehtoollinen – leivän ja viinin olemuksen muuttuminen).<sup>249</sup> Farley ei hyväksy täysin tätäkään perustelua, koska hänen mielestään puoliset ovat kuitenkin yksilöitä, ja tällaisen perustelun riskinä on yksilöiden realiteettien sivuuttaminen. Samoin se estää ihmisten vapautta, joka Farleyn ajattelumallissa on yksi tärkeimmistä ihmisen elämää määrittävistä periaatteista. Hän myöntää kuitenkin, että avioliitossa todella tapahtuu jotain peruuttamatonta puolisojen välillä<sup>250</sup>. Tämä side saattaa olla negatiivinen tai positiivinen (tai erilainen puolisoille), mutta se on olemassa joka tapauksessa. Tämä side ei kuitenkaan Farleyn mielestä estä uudelleen avioitumista yhtään enempää kuin silloin, kun toinen puoliso kuolee. Farley haluaa painottaa myös sitä, että myös eron jälkeen toista pitää kohdella kunnioittavasti samojen seksuaalietiikan normien mukaan kuin aiemminkin.

Kirkon näkemys avioliitosta on pysynyt melko muuttumattomana ainakin 1800-luvun loppupuolelta, mutta sen olettaminen samanlaisena läpi historian ja kulttuureiden on kyseenalaistettava. Avioliittoinstituution historiallinen todellisuus on ollut toisenlainen kuin katolinen kirkko haluaa myöntää. Romanttinen rakkaus ja vapaasta tahdosta solmittu avioliitto on ollut normina ainoastaan suhteellisen vähän aikaa. Sen käsittäminen koko yhteiskunnan kantavana voimana (kun perhe tuhoutuu, yhteiskunta tuhoutuu<sup>251</sup>) on taustalla sen torjuvaan suhtautumiseen avioeroon. Farley itsekin suhtautuu avioliiton purkamiseen ja avioeroon skeptisesti, mutta kirjoitti perustavista, vakavista syistä, joiden vallitessa hänen mielestään avioliitto voidaan purkaa.

Kongregaatio korostaa vastauksessaan aviopuolisojen uskollisuutta toisilleen ja perustelee näkemystään avioliiton sakramenttiluonteella, jonka myös Farley myöntää; aviopuolisot muuttuvat olemukseltaan pysyvästi sakramentin myötä. Farley olisi valmis hyväksymään uuden avioliiton avioeron jälkeen, vaikka hänkin pitää avioeroa vasta

---

munkiksi/nunnaksi ryhtyminen voisi olla tällainen tilanne tai vaikkapa puolison väkivalta/insesti omia lapsia kohtaan? Mikä tällainen velvollisuus voisi olla yhteiskuntaa kohtaan? Farley 2006, 307.

<sup>248</sup> Farley ohittaa nämä perustelut melko nopeasti viittaamalla eksegeesiin UT:n tekstejä tulkittaessa ja huomauttaa alkukirkon kipuilleen tämän asian suhteen. Tradition merkityksen hän ohittaa vielä nopeammin huomauttamalla, että kyseessä ovat lähinnä kanonisen lain pykälät ja että lait on tehty muutettaviksi.

<sup>249</sup> ”A commitment to marriage, with valid consent and sexual consummation, changes the partners in their very being. No longer are they bound only legally or morally, but they are ontologically bound in an irreversible way.” Farley 2006, 308.

<sup>250</sup> ”When two persons commit themselves to one another in the profound form of marrying; when they share their lives together for whatever period of time; they *are* somehow changed, united, in their beings.” Farley 2006, 309.

<sup>251</sup> Pontifical Council for the Family 1999. *The Family and Human Rights*, 10.

kaikkein viimeisimpänä vaihtoehtona. Tällaista näkemystä kongregaatio ei hyväksy ja perustelee näkemystään Jeesuksen sanoilla: ”Jeesus sanoi heille: Se, joka hylkää vaimonsa ja menee naimisiin toisen kanssa, on avionrikkoja ja tekee väärin vaimoaan kohtaan. Ja jos vaimo hylkää miehensä ja menee naimisiin toisen kanssa, hänkin tekee aviorikoksen.” (Mark. 10: 11-12) Kongregaatio tunnustaa kuitenkin tosiasiat ja toteaa, että maailmassa on paljon ihmisiä, jotka ovat saaneet siviiliavioeron ja sen jälkeen solmineet uuden siviiliavioliiton. Kirkko ei kuitenkaan tunnusta uusia avioliittoja, jos aiempi on ollut pätevä ja siksi nämä henkilöt eivät esimerkiksi saa osallistua ehtoolliselle. Näiden henkilöiden on mahdollista päästä kirkon yhteyteen takaisin ainoastaan katumalla ja sitoutumalla täydelliseen pidättyvyyteen.

## 5.4 Farleyn vastaus notifiikaatioon

Notifiikaatioprosessi oli paitsi ajallisesti pitkä, myös raskas sekä Farleylle itselleen, että hänen yliopistolleen ja sisarkunnalleen. Prosessin aikana Sisters of Mercyn johtaja vaihtui, mutta uusi johtaja, Patricia McDermott, oli ollut Sisters of Mercyn varajohtaja, ja siten hyvin tietoinen prosessista. Hän julkaisi samaan aikaan (1.6.2012) Farleyn kanssa lausunnon, jossa hän esittää pettymyksensä kongregaation notifiikaation johdosta, koska pitää Farleytä sisarkunnan arvostettuna ja kunnioitettuna jäsenenä:

Sister Margaret is an extraordinary teacher and pastoral minister who is deeply committed to the Gospel and the following of Jesus Christ. For more than 50 years, Margaret has given her life in exceptional scholarship and remarkable pastoral service to those who are most in need.<sup>252</sup>

Farley itse antoi oman lausuntonsa, jossa hän kertoo arvostavansa kongregaation vuosia kestänyttä työtä *eikä kiistä* (kursivointi kirjoittajan) sitä, että jotkut hänen kantansa eivät ole katolisen kirkon nykyisen virallisen opetuksen mukaisia.

Hän korostaa, että omien tulkintojensa pohjana hän käyttää sekä maallisia tieteitä että myös teologian traditiota ja sen uutta tutkimusta. Farley ymmärtää, että kokemus tulkinnan pohjana voidaan nähdä sekä positiivisena että negatiivisena mahdollisuutena<sup>253</sup>. Hän haluaa painottaa, että hänen esittämänsä seksuaalietiikan puitteet, joita hän esittää käytettäväksi kaikissa seksuaalisissa suhteissa ja toiminnoissa eivät ole ainoastaan ideaaleja vaan myös vaatimuksia!<sup>254</sup> Farley haluaa myös tuoda esille, että vaikka jotkut kohdat hänen kirjassaan

<sup>252</sup> <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/statements-regarding-cdf-notification-on-just-love/>.

<sup>253</sup> Tämä riippuu tietysti siitä, millaisen arvon kokemukselle halutaan antaa. Farley pitää sitä tärkeimpänä tulkinnan lähteenä, kirkko sen sijaan hylkää sen subjektiivisena lähteenä ja siten kirkon opetuksen vastaisena.

<sup>254</sup> Hän korostaa jälleen kerran kaikkien suhteiden ja toimintojen tärkeimpänä ja ensimmäisenä kriteerinä oikeudenmukaisuutta, jonka normit hän esitti kirjassaan seikkaperäisesti. Kongregaation notifiikaatiossa ei jostain syystä pyritä määrittämään tätä oikeudenmukaisuuden termiä millään tavalla. Siitä huolimatta tässä kohtaa Farley lähestyy jälleen kirkon perinteistä opetusta; kirkon esittämät vaatimukset eivät ole ainoastaan suosituksia, vaan niistä tulee pitää kiinni koko elämän ajan. Useimmille ihmisille pelkät ideaalit ovat haastavia saavutettavia

saattavat poiketa perinteisistä kristillisen tradition vastauksista, hänen mielestään ne siitä huolimatta heijastavat selkeästi perinteisten teologisten ja moraalisten arvojen keskeisiä päämääriä ja näkemyksiä.<sup>255</sup>

Farleyn syvin tarkoitus hänen kirjassaan löytyy kirjoittajan mielestä siitä, että hän on lausunnossaan vahvasti sitä mieltä, että nykyinen tieto ja syvempi ymmärrys ihmisen seksuaalisuudesta ja ihmisyydestä sinänsä vaativat sitä, että kirkon pitää voida edes pohtia seksuaalietiikan kehittämisen ja edistämisen mahdollisuutta. Farleyn mielestä tällaiseen syvempään ymmärrykseen voidaan saapua Raamatun tekstejä tulkitsemalla (kuten hän osoitti esimerkiksi sukupuolisuudesta kirjoittaessaan) tai vaihtoehtoisesti yrittämällä ymmärtää konkreettista todellisuutta (=kokemusta?). Farley palaa jälleen omaan käsitykseensä luonnollisesta laista, kun hän pitää tätä konkreettista todellisuutta luonnollisen lain ytimenä.<sup>256</sup>

Farley väittää lausunnossaan, että kongregaatio ei ota lainkaan huomioon Farleyn perusteluja, joiden perusteella hän on johtopäätöksiinsä saapunut. Tähän väitteeseen on helppo yhtyä, koska kuten aiemmin on mainittu, kongregaation argumentointi perustui ainoastaan aiempiin kirkon auktoriteetteihin eikä se tuonut minkäänlaista tieteellistä näkökulmaa esille notifikaatiossa. Farley väittää myös, että kongregaatio ei notifikaatiossaan kuvaa oikein hänen näkemyksiään, mutta tästä väitteestä hän ei esitä mitään esimerkkejä. Lopuksi Farley myöntää, että kongregaation johtopäätökset ovat sinänsä selkeitä, mutta on

---

ja jos niiden mukaan tulisi elää koko elämänsä, työ saattaa muodostua liian raskaaksi. Tämä lienee myös syy, miksi kirkon opetuksen auktoriteettiasema heikkenee maailmassa yleismaailmallisesti; ihmisten auktoriteettiusko vähenee tasaisesti eikä ulkoa annettuja määräyksiä haluta noudattaa yhtä kuuliaisesti kuin aiemmin. Onkin kysyttävä, ovatko myös Farleyn vaatimukset seksuaalietiikasta vanhentuneita?

<sup>255</sup> “Although my responses to some particular sexual ethical questions do depart from some traditional Christian responses, I have tried to show that they nonetheless reflect a deep coherence with the central aims and insights of these theological and moral traditions.” <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/statements-regarding-cdf-notification-on-just-love/>.

<sup>256</sup> “or through an attempt to understand “concrete reality” (an approach at the heart of “natural law”)” *ibid.* Olen yrittänyt saada tutkimusprosessin myötä paremman ja selkeämmän kuvan luonnollisesta laista molempien osapuolien lausuntojen ja Tuomas Akvinolaisen kirjoitusten perusteella, mutta ratkaisemattomaksi dilemmaksi tuntuu jäävän se, ilmaiseeko oma käyttäytymisemme sitä, mitä Jumala on luonnollisen lain mukaan sinne istuttanut vai onko meillä sisällämme luonnollisen lain ideaali, johon meidän tulisi käyttäytymisellämme pyrkiä? Jos luonnollinen laki ohjaa ihmistä järjenmukaiseen toimintaan (*Summa Theologiae*, 657), onko mahdottomalta tuntuvaan ideaaliin edes tarpeen pyrkiä? Oman tulkintani mukaan Farleyn käsitys on lähempänä edellistä näkökohtaa ja katolinen kirkko kannattaisi jälkimmäistä näkemystä. Tuomas Akvinolainen ei anna tähän suoraa vastausta, koska mitä yksityiskohtaisempiin ongelmiin mennään, sitä vaikeampi luonnollisesta laista on löytää varmaa vastausta. Tämän periaatteen perusteella kirjoittajasta tuntuu loogiselta, että kirkon on vaikea pitää kiinni ideaalista, jos yksityiskohtaista löytyy kuitenkin perusteita tulkita luonnollista lakia useammalla eri tavalla. Vaihtoehtoisesti voidaan ajatella, että kirkko voisi pitää kiinni ideaalista, mutta myöntää, että erehtyväinen ihminen ja muuttuvat olosuhteet voivat tehdä tietyt aiemmin tuomittavana pidetyt ratkaisut ja teot hyväksyttäväksi tai ainakin anteeksiannettaviksi.

edelleen sitä mieltä, että se erehtyy hänen tarkoituksestaan, joka on Farleyn mielestä sekä katolisen kirkon että sen uskovien auttaminen.<sup>257</sup>

## **6. Johtopäätökset**

Tutkimuksessani halusin selvittää, millaisiin eettisiin ja teologisiin näkemyksiin uskonopin kongregaatio kiinnitti huomiota Farleyn kirjasta *Just Love* antamassaan notifikaatiossa. Pysin tuomaan esille Farleyn tutkimuskysymykset ja -metodit, joista osaan kongregaatio otti kriittisen kannan, toiset sen sijaan jäivät ilman suurempaa huomiota. Kävin läpi Farleyn argumentaation perustan ja sen, miten uskonopin kongregaatio tähän argumentaatioon vastasi. Käsite- ja argumentaatioanalyysi oli tärkeää metodisesti, koska sekä Farley että uskonopin kongregaatio käyttivät samoja termejä, mutta ymmärtäen niiden merkityksen eri tavalla..

Farley halusi tutkia nykyistä käsitystä ihmisten sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta tieteellisten faktojen avulla ja niiden perusteella luoda oikeudenmukaisen rakkauden normit, joita noudattamalla jokainen parisuhde kaikissa kulttuuripiireissä voisi olla kristillisen seksuaalietiikan mukaista. Tämän tavoitteen saavuttamiseksi Farley tutki historiallista perspektiiviä seksuaalietiikassa ja erilaisia kulttuurisia seksuaalietiikan ilmenemismuotoja. Hän halusi tulkita uudella tavalla katolista näkemystä sukupuolisuudesta ja seksuaalisuudesta käyttämällä erilaisia tutkimusmetodeja ja käyttämällä eksegeesiä Raamatun ja tradition ymmärtämiseen eri tavalla kuin mihin katolisessa kirkossa oli totuttu. Farleyn metodinen ratkaisu oli käyttää maallisia tieteitä oman seksuaalietiikkansa pohjana ja tämä ratkaisu johti kongregaation mielestä kirkon auktoriteettiaseman ohittamiseen. Farleyn johtopäätökset oikeudenmukaisesta rakkaudesta sisälsivät näkemyksen siitä, että luonnollinen laki ohjaa ihmisiä rakkauteen ja myötätuntoon. Näin luonnollinen laki on osa oikeudenmukaisuutta ja sen pitää myös ohjata kirkkoa kohti moraalinormeja, joissa ei tuomita erilaisia rakkauden ja seksuaalisuuden ilmenemismuotoja.

Halusin tutkia, onko katolisen kirkon seksuaalieettisessä opetuksessa tapahtunut muutoksia kongregaation olemassaoloaikana sekä sitä, ovatko nämä mahdolliset muutokset olleet riippuvaisia istuvasta paavista tai kongregaation johtajasta. Tutkimuksessa perehdytään uskonopin kongregaation historiaan katolisen kirkon opin puhtauden vaalijana sekä sen toimintaan nykymuotoisena kuurian virastona. Selvitän kongregaation antamien notifikaatioiden aihepiirejä ja seksuaalimoraalista ja -etiikasta annettuja lausuntoja ja

---

<sup>257</sup> <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/statements-regarding-cdf-notification-on-just-love/>.



notifikaatioita. Tämän lisäksi tutkin myös muiden katolisen kirkon toimijoiden aihepiiristä kirjoittamia julkaisuja, lähinnä kuurian muiden virastojen ja asetettujen komissioiden töitä sekä paavien kiertokirjeitä ja Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen loppulausuntoja.

Farley oli asettunut jo aiemminkin eri linjoille kirkon dogman suhteen, kun hän oli arvostellut kirkon näkemyksiä abortista, seksuaalisuudesta ja naisten asemasta kirkon sisällä. Farleyn asema arvostettuna opettajana ja teologina Yalen yliopistossa johti osaltaan siihen, että hänen kirjoittamansa seksuaalietiikan oppikirjaksi tarkoittamansa teos *Just Love* herätti laajaa huomiota sekä Yhdysvalloissa että uskonopin kongregaatioissa. Vuonna 2006 julkaistu kirja joutui melko pian ilmestymisensä jälkeen uskonopin kongregaation sisäisen tutkinnan kohteeksi, koska sen katsottiin sisältävän opillisia virheitä ja siten aiheuttavan katolisille ihmisille vakavaa haittaa. Tutkinnan kestäessä kongregaatio pyysi kaksi kertaa Farleylta tarkennuksia hänen näkemyksiinsä, joiden ei katsottu olevan katolisen opin mukaisia. Farley pitäytyi kuitenkin näkemyksissään, jotka johtivat uskonopin kongregaation vuonna 2012 antamaan notifikaatioon. Tässä notifikaatioissa todetaan, että Farleyn kirja on suorassa ristiriidassa katolisen seksuaalimoraalin opetuksen kanssa, eikä hänen kirjaansa tule pitää katolisen opin mukaisena ilmaisuna.

Kongregaatio ei puuttunut notifikaatiossaan Farleyn tutkimuskysymyksiin tai hänen näkemyksiinsä sukupuolesta tai seksuaalisuudesta. Sen sijaan hänen tutkimusmetodiensa pidettiin puutteellisena. Farleyn näkemys siitä, että ihmisten kokemusten tulisi olla määrävässä asemassa kirkon nykyistä seksuaalimoraalista oppia määritellesä oli kongregaation mielestä virheellinen. Kongregaatio halusi huomauttaa, että Raamattu ja katolisen kirkon traditio, jota se opettaa puhtaasti, on ensisijainen moraaliopetuksen perusta. Notifikaatiossa ilmoitetaan, että Farley ei huomioi kirkon auktoriteettiasemaa riittävästi, vaan pitää sitä yhtenä vaihtoehtona muiden joukossa, ja tällaista katsantokantaa ei tule hyväksyä. Farley pyrki esittämään myötätunnon tunteen ihmisten kokemusten yleisinhimillisyyden pohjana ja siten tämä myötätunto olisi osa luonnollista lakia. Tämä merkitsi sitä, että Farley kritisoi kirkon käsitystä traditiosta ja halusi, että siihen voisi tehdä muutoksia. Näin se olisi elävää ja merkityksellistä ja sitä voitaisiin käyttää jokapäiväisessä elämässä moraalisia ongelmia pohdittaessa.

Kongregaatio näki kuitenkin juuri Farleyn käsityksen luonnollisesta laista toisena kirjan yleisistä ongelmista. Farley pyrki osoittamaan, että auktoriteetti sinänsä ei ole riittävä pohja uskoa, vaan opin on merkittävä jotain henkilökohtaista ihmisille. Hän halusi kirjassaan tuoda esille, että luonnollinen laki on kirjoitettu ihmisten sydämiin ja siksi ihmisten nykyinen kokemus esimerkiksi seksuaalisuudesta on riittävä syy muuttaa kirkon seksuaaliopetusta.

Kongregaatio pitää luonnollista lakia objektiivisena ja muuttumattomana pohjana kirkon opetukselle, mutta tutkimuksessa osoitetaan, että tämä näkemys on vähintäänkin ongelmallinen. Luonnollinen laki on ollut vaikeasti määriteltävissä yksiselitteisesti jo keskiajalta lähtien, eikä sen määrittelyssä ja tulkinnassa ole löytynyt yksimielisyyttä nykyaikanakaan. Suurin teoreettinen vastakohtaisuus kongregaation ja Farleyn välillä koski juuri luonnollista lakia. Tutkimuksessa osoitetaan, että myös katolisen kirkon tulkinnassa luonnollisesta laista on ollut horjuvuutta sekä historiallisesti että nykyisin. Tämä on johtanut siihen, että nimenomaan seksuaalietiikan tulkinta on pysynyt kongregaatioissa ja kuuriassa yleensäkin huomattavasti jyrkempänä kuin vaikkapa sosiaaliopetuksen.

Varsinaiset isot ongelmakohdat Farleyn kirjasta löytyivät kongregaation mielestä etenkin tämän käytännöllisistä suosituksista ja johtopäätöksistä. Farley esittää kirjassaan seitsemän nykyaikaisen kristillisen seksuaalietiikan normia, joiden täytyessä parisuhde on oikeudenmukainen. Kongregaatio ei kritisoi näitä normeja, mutta Farleyn näistä normeista tekemät johtopäätökset saivat voimakkaan tuomion. Teoreettinen lähtökohta on huomattavan samankaltainen Farleyn ja uskonopin kongregaation välillä. Molemmat osapuolet haluavat ihmisille onnellisen parisuhteen, jossa ihmiset kehittyvät täysiksi persooniksi ja osaksi omaa yhteiskuntaansa, jossa he vaikuttavat koko yhteisön yhteiseen hyvään. Farleyn käsitys seksuaalisuudesta ja sen oikeudenmukaisuudesta aiheuttivat kuitenkin suurimmat ristiriidat kongregaation kanssa. Kongregaation mielestä Farleyn kirjassa on kolme erityistä isoa ongelmaa, jotka ovat kirkon opetuksen vastaisia.

Ensimmäisenä kongregaatio nostaa esiin itsetyydytyksen, jota Farley ei näe lainkaan moraalisenä ongelmana. Kongregaatio haluaa huomauttaa, että kirkon pysyvän opetuksen ja sen katekismuksen mukaan itsetyydytys on seksuaalisuuden väärinkäyttöä ja siksi synti. Suunnilleen samoilla perusteilla tuomitaan myös Farleyn näkemys homoseksuaalisuudesta yleisesti sekä homoseksuaalisista parisuhteista erityisesti. Notifikaatiossa tuodaan esille homoseksuaalisuuden vastakohtaisuus luonnolliselle laille ja sukupuolten täydentävyydelle sekä homoseksuaalisten liittojen luoma uhka perinteiselle avioliittokäsitykselle. Kolmantena isona ongelmana pidetään Farleyn käsitystä siitä, että avioliitto olisi joissain tapauksissa mahdollista purkaa sekä solmia uusi avioliitto. Farley hyväksyy kirkon käsityksen siitä, että avioliitolla on erityinen asema ihmisten elämässä sen sakramenttiluonteen vuoksi. Samoin hän myöntää, että sakramentin nauttimisen jälkeen puolisoitten olemus muuttuu jollain tavalla. Näistä varauksista huolimatta hän näkee, että avioliitto on mahdollista purkaa pakottavissa olosuhteissa. Tätä näkemystä katolinen kirkko ei voi hyväksyä.

Tutkimuksen yhtenä hypoteesina oli, että uskonopin kongregaation työ olisi suurimmaksi osaksi seksuaalimoraalisten kysymysten käsittelyä osaksi siksi, että näistä kysymyksistä on keskusteltu runsaasti julkisuudessa. Tutkimus osoittaa kuitenkin, että seksuaalisuuteen liittyvät kysymykset ovat pienehkö osa – noin 17% – kongregaatiosta lähtevistä julkaisuista. Samoin hypoteesi siitä, että kongregatio olisi kiinnittänyt suurimman huomionsa yksittäisten kirjoittajien kirkon vääräoppisiksi käsittämiin kirjoituksiin, osoittautui vääräksi, koska suunnilleen saman suuruinen prosenttiosuus (16%) kongregaatiosta lähteneistä julkaisuista oli osoitettu yksityisille henkilöille. Seksuaalieettisiin kysymyksiin liittyneitä notifikaatioita näistä yksityisille henkilöille osoitetuista notifikaatioista oli jälleen suunnilleen sama prosenttiosuus, 16%.

Farleyn saama notifikaatio oli siis melko harvinainen tapahtuma kongregaation julkaisukokonaisuutta tarkastellessa sekä aihepiirinsä että hänen sukupuolensa vuoksi. Seksuaalieettiset kysymykset herättävät kuitenkin julkista huomiota kerta toisensa jälkeen juuri siksi, että kongregaation johtopäätöksissä ja kritiikissä ei ole havaittavissa muutosta vuosien varrella. Myöskään kongregaation prefektin tai istuvan paavin vaihtuminen ei ole vaikuttaneet kongregaation linjaan, sillä yhdysvaltalaisista teologia Charles Currania kritisoitiin hyvin samoilla argumenteilla vuonna 1986 kuin Farleytakin vuonna 2012.

## **7. Lähteet ja kirjallisuus**

### ***Painetut primaarilähteet***

Akvinolainen, Tuomas (2002). *Summa Theologiae*. Valikoiden suomentanut J.-P. Rentto. Helsinki: Gaudeamus.

*Catechism of the Catholic Church* (2002). London: Burns & Oates

Congregation for the Doctrine of the Faith (2003). *Considerations regarding proposals to give legal recognition to unions between homosexual persons*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.

Congregation for the Doctrine of the Faith (1973). *Declaration in defence of the Catholic doctrine on the Church against certain errors of the present day*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.

Dalla Torre, Giuseppe (1997). Presentation. “*L’Osservatore Romano*” Reprints: *Christian Anthropology and homosexuality*. Vatican City: Vatican Press.

Elders, Leo (2005). *The Ethics of St Thomas Aquinas. Happiness, Natural Law and the Virtues*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH.

Farley, Margaret (2006). *Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics*. New York: Continuum International Publishing Group.

*Gaudium et Spes*: Vatikaanin 2. kirkolliskokouksen pastoraalikonsultti (1967). Helsinki: Katolinen tiedotuskeskus.

Johannes Paavali II (1993). *Veritatis Splendor*. Boston: Pauline Books & Media

The Pontifical Council for the Family (2000). *Family, Marriage and “de facto” Unions*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.

The Pontifical Biblical Commission (1993). *The Interpretation of the Bible in the Church*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.

Pontifical Council for the Family (1999). *The Family and Human Rights*. Vatican City: Libreria Editrice Vaticana.

Tettamanzi, Dionigi (1997). Homosexuality in the Context of Christian Anthropology. “*L’Osservatore Romano*” Reprints: *Christian Anthropology and homosexuality*. Vatican City: Vatican Press.

## **Primaarit internetlähteet**

Congregation for the Doctrine of the Faith (2020). *Complete List of Documents*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/doc\\_doc\\_index.htm](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm). (Luettu 16.8.2016).

Congregation for the Doctrine of the Faith (2018). *Letter to the Bishops regarding the new revision of number 2267 of the Catechism of the Catholic Church on the death penalty, from the Congregation for the Doctrine of the Faith*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20180801\\_lettera-vescovi-penadimorte\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180801_lettera-vescovi-penadimorte_en.html). (Luettu 2.1.2020).

Congregation for the Doctrine of the Faith (2015). *History and Organization*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/storia/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_storia\\_20150319\\_promuovere-custodire-fede\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/storia/documents/rc_con_cfaith_storia_20150319_promuovere-custodire-fede_en.html). (Luettu 16.8.2016).

Congregation for the Doctrine of the Faith (2012). *Notification on the book Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics by Sr. Margaret A. Farley, R.S.M.* [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20120330\\_nota-farley\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_en.html). (Luettu 16.8.2016).

Congregation for the Doctrine of the Faith (1992). *Some considerations concerning the response to legislative proposals on the non-discrimination of homosexual persons*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19920724\\_homosexual-persons\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_en.html). (Luettu 28.1.2017).

- Congregation for the Doctrine of the Faith (1986). *Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons – Homosexualitatis problema*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19861001\\_homosexual-persons\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html). (Luettu 28.1.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1975). *Declaration on certain questions concerning sexual ethics*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19751229\\_persona-humana\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_en.html). (Luettu 2.2.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1973). *Letter regarding the indissolubility of marriage*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19730411\\_indissolubilitate-matrimonii\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19730411_indissolubilitate-matrimonii_en.html). (Luettu 3.2.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1973). *Instruction on the dissolution of marriage in favor of the faith*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19731206\\_solutione-matrimonii\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19731206_solutione-matrimonii_en.html). (Luettu 3.2.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1966). *Notification regarding the abolition of the Index of books*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19660614\\_de-indicis-libr-prohib\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19660614_de-indicis-libr-prohib_en.html). (Luettu 5.2.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1966). *Decree regarding canons 1399 and 2318 no longer in force*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19661115\\_decretum\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19661115_decretum_en.html). (Luettu 5.2.2017).
- International Theological Commission (2009). *In Search of a Universal Ethic: A New Look at the Natural Law*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_en.html). (Luettu 27.12.2019).
- Johannes XXIII (1963). *Pacem in terris*. [http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://www.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html). (Luettu 16.8.2016).
- Johannes Paavali II (1988). *Pastor bonus*. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus.html). (Luettu 15.1.2017).
- Johannes Paavali II (1998). *Fides et ratio*. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fi/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fi/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html). (Luettu 2.1.2020).
- Katolinen.net (2019). *Avioliiton sakramentti*. <https://www.katolinen.net/avioliitto.html>. (Luettu 27.12.2019)

Paavali VI (1968). *Populorum progressio*. [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html). (Luettu 16.8.2016).

Paavali VI (1965). *Integrae servandae*. [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19651207\\_integrae-servandae.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/en/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19651207_integrae-servandae.html). (Luettu 2.9.2017).

Sisters of Mercy (2012). Statements Regarding CDF "Notification" on "Just Love". <https://www.sistersofmercy.org/about-us/news-and-events/statements-regarding-cdf-notification-on-just-love/>. (Luettu 16.8.2016).

Vatikaanin toinen kirkolliskokous (1965). *Christus Dominus*. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_christus-dominus\\_en.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_en.html). (Luettu 2.9.2017)

## ***Julkaisemattomat lähteet***

Johnson, Elizabeth (2017). *Your Sisters of Mercy Research Request*. Yksityinen sähköpostiviesti Tommi Heinolle 1.11.2017.

Ponziani, Daniel (2018). *ACDF - P.Ch.* Yksityinen sähköpostiviesti Virpi Mäkiselle 6.2.2018.

## ***Sekundäärilähteet***

Akin, Jimmy (2015). Pope Francis Reforms Annulment Process. *Catholic.com*. <https://www.catholic.com/magazine/online-edition/pope-francis-reforms-annulment-process-9-things-to-know-and-share>. (Luettu 3.2.2017).

Catholic Counter-Revolution (2019). *Kotisivu*. <https://crc-internet.org/>. (Luettu 5.1.2020).

Catholic Encyclopedia (2019). *Rerum Novarum. New Advent*. <http://www.newadvent.org/cathen/12783a.htm>. (Luettu 12.1.2020).

Congregation for the Doctrine of the Faith (2007). *Responses to some Questions Regarding Certain Aspects of the Doctrine on the Church*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20070629\\_responsa-quaestiones\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_en.html). (Luettu 9.11.2017)

Congregation for the Doctrine of the Faith (2007). *Circular Letter to the Presidents of the Episcopal Conferences regarding the writings and activities of Mrs Vassula Rydén*. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20070125\\_vassula-ryden\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070125_vassula-ryden_en.html). (Luettu 1.10.2019).

Congregation for the Doctrine of the Faith (2006). *Notification on the works of Father Jon SOBRINO, SJ: Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret and La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*.

- [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20061126\\_notification-sobrino\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_en.html). (Luettu 2.11.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (2004). *Notification regarding the book "Jesus Symbol of God" of Fr Roger Haight, S. J.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20041213\\_notification-fr-haight\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20041213_notification-fr-haight_en.html). (Luettu 7.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (2001). *Note on the Force of the Doctrinal Decrees Concerning the Thought and Work of Fr Antonio Rosmini Serbati.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20010701\\_rosmini\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010701_rosmini_en.html). (Luettu 3.11.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (2001). *Notification regarding certain writings of Fr. Marciano Vidal, C.Ss.R..*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20010515\\_vidal\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010515_vidal_en.html). (Luettu 7.11.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (2001). *Notification on the book Toward a Christian Theology of Religious Pluralism by Fr. Jacques Dupuis, S.J.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20010124\\_dupuis\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010124_dupuis_en.html). (Luettu 1.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (2001). *Letter sent to all Bishops and other Ordinaries and Hierarchs of the Catholic Church explaining New Norms for Church Handling of Certain Grave Offenses.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20010518\\_epistula-graviora-delicta\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010518_epistula-graviora-delicta_en.html). (Luettu 29.9.2019)
- Congregation for the Doctrine of the Faith (2000). *Notification on some of the publications of Professor Dr Reinhard Messner.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20001130\\_messner\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20001130_messner_en.html). (Luettu 13.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1999). *Notification regarding Sister Jeannine Gramick, SSND, and Father Robert Nugent, SDS.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19990531\\_gramick-nugent-notification\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19990531_gramick-nugent-notification_en.html). (Luettu 28.12.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1998). *Notification concerning the writings of Father Anthony De Mello, S.J.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19980624\\_demello\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19980624_demello_en.html). (Luettu 3.11.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1992). *Note on the book The Sexual Creators, An Ethical proposal for Concerned Christians (University Press of America, Lanham-New York-London 1986) by Fr. André Guindon, O.M.I.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19920131\\_book-guindon\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920131_book-guindon_en.html). (Luettu 17.10.2019).

- Congregation for the Doctrine of the Faith (1989). *Note Regarding "The moral norm of 'Humanae vitae' and pastoral duty"*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19890216\\_norma-morale\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19890216_norma-morale_en.html). (Luettu 3.1.2020).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1986). *Letter regarding the suspension of Father Carlo Curran from the teaching of Theology*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860725\\_carlo-curran\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860725_carlo-curran_en.html). (Luettu 15.11.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1986). *Letter to György Bulányi on certain writings attributed to him*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860901\\_lettera-bulanyi\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860901_lettera-bulanyi_en.html). (Luettu 22.12.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1986). *Instruction on Christian freedom and liberation – Libertatis conscientia*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_en.html). (Luettu 17.8.2016).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1985). *Notification on the Book "Church: Charism and Power. Essay on Militant Ecclesiology" by Father Leonardo Boff, O.F.M.*  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19850311\\_notif-boff\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850311_notif-boff_en.html). (Luettu 18.8.2016).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1984). *Instruction on certain aspects of the "Theology of Liberation" – Libertatis nuntius*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html). (Luettu 17.8.2016)
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1984). *Letter to Father Edward Schillebeeckx regarding his book Kerkelijk Ambt*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840613\\_schillebeeckx\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840613_schillebeeckx_en.html). (Luettu 21.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1983). *Notification regarding Rev. Georges de Nantes*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19830513\\_nantes-notification\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19830513_nantes-notification_en.html). (Luettu 23.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1980). *Letter to Rev. Fr. Edward Schillebeeckx regarding his Christological positions*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19801120\\_schillebeeckx\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19801120_schillebeeckx_en.html). (Luettu 21.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1979). *Declaration regarding certain aspects of the theological doctrine of Professor Hans Küng*.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19791215\\_christi-ecclesia\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19791215_christi-ecclesia_en.html). (Luettu 7.12.2017).



- Congregation for the Doctrine of the Faith (1979). *Declaration regarding the dialogues with Rev. Fr. Edward Schillebeeckx on certain aspects of his doctrinal Christology.* [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19791213\\_schillebeeckx\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19791213_schillebeeckx_fr.html). (Luettu 21.10.2019).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1975). *Declaration regarding two works of Professor Hans Küng.* [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19750215\\_libri-kung\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750215_libri-kung_en.html). (Luettu 7.12.2017).
- Congregation for the Doctrine of the Faith (1969). *Notification regarding the "Abbé de Nantes".* [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19690810\\_notification-abbe-nantes\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19690810_notification-abbe-nantes_fr.html). (Luettu 23.10.2019).
- Congregation of the Most Holy Redeemer (2019). *Kotisivu.* <http://www.cssr.news/>. (Luettu 6.1.2020).
- Dominikaanisääntökunta (2019). *Kotisivu.* <https://www.op.org/>. (Luettu 6.1.2020).
- Dowd, Maureen (2012). *Is Pleasure a Sin? New York Times.* <https://www.nytimes.com/2012/06/06/opinion/dowd-is-pleasure-a-sin.html>. (Luettu 7.6.2018).
- Gibson, David (2009). *The Vatican levies further penalties on Roger Haight, SJ. Commonweal Magazine.* <https://www.commonwealmagazine.org/vatican-levies-further-penalties-roger-haight-sj>. (Luettu 28.10.2019).
- Margaret A. Farley (2019). [http://archivesdestan.blogspot.com/2005\\_04\\_03\\_archive.html](http://archivesdestan.blogspot.com/2005_04_03_archive.html). (Luettu 5.10.2019).
- New Ways Ministry (2019). *Kotisivu.* <https://www.newwaysministry.org/>. (Luettu 10.1.2020).
- Sisters of Mercy (2019). *Kotisivu.* <https://www.sistersofmercy.org/>. (Luettu 2.3.2019).
- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispojen kannanotto (2016). *Piispainkokouksen selonteko avioliittolain muutoksen johdosta.* <http://www.epressi.com/media/userfiles/46457/1472645958/pk-valmis-avioliittoselonteko-2016.pdf>. (Luettu 3.2.2017).
- Suomen laki (2019). *Rikoslaki, 20. luku.* <https://www.finlex.fi/fi/laki/ajantasa/1889/18890039001?search%5Btype%5D=pika&search%5Bpika%5D=rikoslaki#L20>. (Luettu 29.10.2019).
- Terveyskirjasto (2019). *Masturbaatio.* [https://www.terveyskirjasto.fi/terveyskirjasto/tk.koti?p\\_artikkeli=dlk01099&p\\_haku\\_sana=masturbaatio](https://www.terveyskirjasto.fi/terveyskirjasto/tk.koti?p_artikkeli=dlk01099&p_haku_sana=masturbaatio). (Luettu 29.10.2019).
- Tilastokeskus (2019). *Gini-kerroin.* <http://www.stat.fi/til/tjkt/kas.html>. (Luettu 29.10.2019).

U.S. Conference of Catholic Bishops (1997). *Always Our Children: A Pastoral Message to Parents of Homosexual Children*. <http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/homosexuality/always-our-children.cfm>. (Luettu 15.1.2020).

World Economic Forum (2017). *Global Gender Gap*. <http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2017/shareable-infographics/>. (Luettu 30.10.2019).

Yale University Divinity School (2019). *Kotisivu*. <https://divinity.yale.edu/>. (Luettu 9.3.2019).

## **Kirjallisuus**

Ahosniemi, Juha (2018). *Paavi Benedictus XVI Helsingin Sanomien ja Ilta-Sanomien uutisissa vuosina 2005–2016*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsinki: HYTTK.

Astorga, Christina (2014). *Catholic Moral Theology & Social Ethics. A New Method*. Maryknoll, New York: Orbis Books.

Farley, Margaret (2015). *Changing the Questions: Explorations in Christian Ethics*. Maryknoll, New York: Orbis Books.

Grisez, Germain (1997). *The Way of the Lord Jesus. Vol.3, Difficult Moral Questions*. Quincy, Illinois: Franciscan Press.

Jedin, Repgen & Dolan (1981). *History of the Church, Vol X*. London: Burns & Oates.

Johannes Paavali II (2006). *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*. Boston: Pauline Books.

Leskinen, Heikki (2013). *Professori Hans Küngin ja katolisen kirkon viranomaisten konflikti vuosina 1967–1980*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsinki: HYTTK.

Nissinen, Martti (1998). *Homoeroticism in the biblical world: A historical perspective*. Minneapolis: Fortress Press.

Piderit, John (2012). *Sexual Morality. A Natural Law Approach to Intimate Relationships*. Oxford: Oxford University Press.

Smith, Michael (1995). *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell Publishing.

Suomen ev.lut. kirkon julkaisuja 84 (2019). *Tieteiden lahja. Piispojen puheenvuoro tieteiden arvosta ja tehtävästä Jumalan luomakunnassa*. Helsinki: Kirkkohallitus.

Taylor, Charles (2007). *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Varkemaa, Jussi (2017). *Keskiajan moraaliteologia*. Mäkinen, Virpi (toim.), *Johdatus keskiajan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja.

Währn, Mira (2017). *Katolisen kirkon toisinajattelijan Charles E. Curranin moraaliteologia tutkittavana 1966–1986*. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Helsinki: HYTTK.